تحليل المعنى

مقاربات في علم الدلالة

الدكتور

صابر الحباشة



www.daralhamed.net

تحليل المعنى

مقاربات في علم الدلالة

الدكتور

صابر الحباشة

الطبعة الأولى

2011م

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2010/8/2882)

414.1
• الحباشنة، صابر محمد.
• تحليل المعنى/صابر محمد الحباشنة. – عمان : دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، 2010 .
( ) ص .
• ر. إ. : (2010/8/2882) .
• الواصفات :علم الدلالة
*يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

❖ اعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية .

* (ردمك) ISBN 978-9957-32-541-1



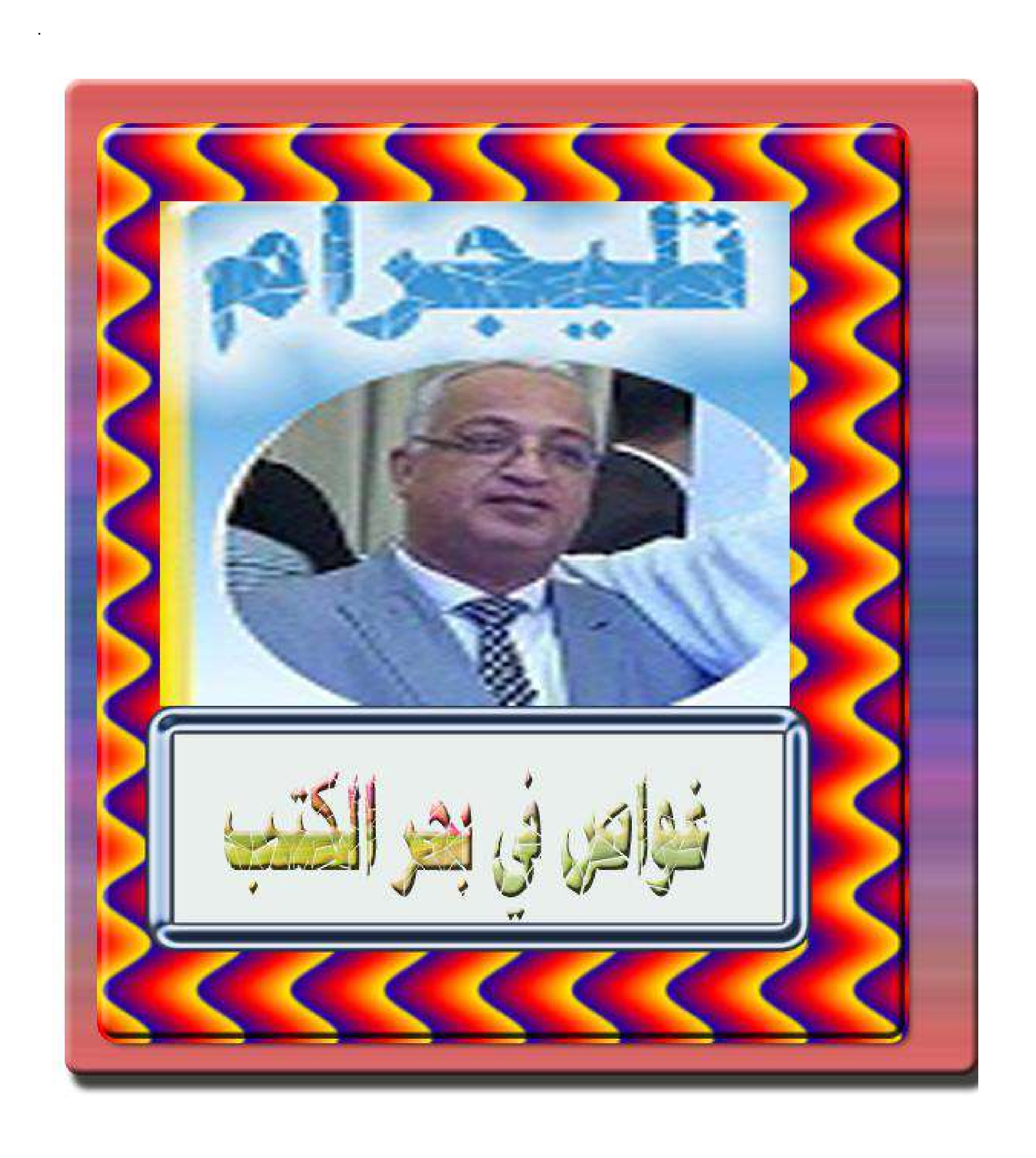


شفا بدران - شارع العرب مقابل جامعة العلوم التطبيقية
هاتف: 5231081 -00962 فاكس : 5235594 -00962
ص.ب . (366) الرمز البريدي : (11941) عمان – الأردن
Site : www.daralhamed.net E-mail : info@daralhamed.net
E-mail : daralhamed@yahoo.com E-mail : dar_alhamed@hotmail.com

المحتويات

الموضوع	الصفحة
– تمهيد	7
- تحليل الخطاب: مداخل وإشكاليات	9
- من إشكاليات دراسة المعنى في اللسانيات	27
- "الوجوه": بين أحادية المعنى وتعدّده	47
- دور الاستعارة في التعدد الدلالي	67
- طبيعة المشترك وحدوده	87
- معاني الرؤية: دراسة معجمية دلالية لفعل (رأى) في اللغة العربية	101




تليجرام
غواص في بحر الكتب

تمهيد

جمعـــنا في هذه الفصول جملة من القضايا الدلالية التي تهتم ببعض وجوه دراســـة المعنـــى والخطـــاب من زاوية نظر لسانية، راوحنا فيها بين طرح بعض المواضيع وبين وصف عدد من الظواهر الدلالية، بالإضافة إلى إضاءة عناصر من التحليل الدلالي، وفق المنظورات العرفانية الجديدة.

ولئن كانت هذه المقاربات الدلالية متشكلة في فصول منفصلة، فإنها تعود إلى ربـــط في الرؤية إلى هذه المواضيع المطروقة، وهي مواضيع تتقاطع حول سؤال المعنى: تعدده ومقارباته.

وتأتـــي رســـالة الكتابة في هذا التمشي في نطاق العمل على تقريب مباحث اللسانيات من جمهور أكبر من القراء، عسى أن يتم فسح المجال أمام مزيد الوعي بالأهمـــية العملـــية لمثل هذه المباحث ودخولها في عالمنا الواقعي، لا أن تبقى فقط حبيسة المخابر الصوتية أو إعادة قراءة كتب التراث اللغوي العربية والأجنبية، على ما في ذلك من أهمية لا تُنكر.

ولعـــلّ مـــزيد مراكمة التجارب في هذه الحقول البحثية "التخصصية" يخول للباحث أن يطلع على رؤى أخرى (قد تكون نقدية) لمزيد تجويد العمل والانصراف نحو الأفضل.

ولعـــل السمة المميزة التي يحرص المؤلف على تجاوزها هي الانغلاق تحت سقف نظري أو تطبيقي واحد، بما يكبّل الرؤية ويعوق حرية الانتهاض إلى التوغل في مغامرات سؤال المعنى التي تطوق الجهد البشري في البحث عن إجابات مقنعة عن أسئلة الوجود.

وتتـــراوح مـــادة هـــذه الفـــصول بين دراسة تعنى بتحليل الخطاب مداخله وإشكالياته بالإضافة إلى عرض بعض إشكاليات دراسة المعنى في اللسانيات، فضلا عـــن تبيّن نظرية "الوجوه": بين أحادية المعنى وتعدده. كما يخصص فصلٌ لتناول

دور الاســـتعارة فـــي التعدد الدلالي. إلى جانب ترجمة بحث عن طبيعة المشترك وحدوده، وأخيرا تُعرَض دراسة لمعاني للرؤية: دراسة معجمية دلالية لفعل (رأى) في اللغة العربية.

عـــسى أن يجد القارئ الكريم ضالته في هذا الكتاب الذي يحاول ألا يضحّي بالعمق ولكنه لا يسعى إلى حشر القارئ في مضايق نظرية وأكاديمية يضجر منها غير المتخصص.



تحليل الخطاب: مداخل وإشكاليات

إنّ "تحليل الخطاب" هو الحقل البحثيّ الذي يُعنى بتتبع مظهر خطابيّ معيّن للوقوف على درجة تكراره من أجل صياغة اطّراده، فهدفه هو الوصول إلى اطّرادات وليس إلى قواعد معيارية، باعتبار أنّ معطياته خاضعة للسياق الفيزيائي والاجتماعي وأغراض المتكلمين واستجابة المستمعين...[1] ولذلك يتبنّى محلّل الخطاب "المنهجية التقليدية للسانيات الوصفية محاولا وصف الأشكال اللغوية التي ترد في معطياته دون إغفال المحيط الذي وردت فيه. فمحلّل الخطاب يحاول أن يكشف الاطّرادات في معطياته وأن يصنّفها"[2].

وبالعودة إلى تعريف " تحليل الخطاب" نجد أنّ موسوعة ويكيبيديا تحدّه كما يلي:

"تحليل الخطاب هي مقاربة منهجية للعلوم الاجتماعية والإنسانية. إنها مقاربة متعددة الاختصاصات كمية وكيفية، تدرس سياق الخطاب الشفوي أو المكتوب ومحتواه"[3].

---

[1] محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام النصّ، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1991، ط1، ص49.

[2] أورده محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: تأسيس "نحو النصّ"، تونس، كلية الآداب منوبة – المؤسسة العربية للتوزيع، 2001، ج1، ص155، نقلا عن محمد خطابي، لسانيات النص، مرجع مذكور، ص49.

[3] L'analyse de discours est une approche méthodologique des sciences sociales et humaines. L'analyse de discours est une approche multidisciplinaire qualitative et quantitative qui étudie le contexte et le contenu du discours oral ou écrit.

وتمضي الموسوعة في عرض نبذة عن تاريخ "تحليل الخطاب" بالإشارة إلى انطـلاق هذه المقاربة في الستينات من القرن العشرين في كل من فرنسا وبريطانيا العظمى والولايات المتحدة الأمريكية.

هذه المقاربة المتعددة الاختصاصات تستقي كثيرا من مفاهيمها من حقول علم الاجتماع والفلسفة وعلم النفس والإعلامية وعلوم الاتصال واللسانيات والتاريخ.

إنها مقاربة تنطبق على كثير من المواضيع المتنوعة والمختلفة، من ذلك انها تهتم بالخطاب السياسي والديني والعلمي والفني. وعلى النقيض من تحليل المحتوى، فـي تعـريفه التقليدي، يهتم تحليل الخطاب بمفاهيم الخطابات الشفوية والمكتوبة المدروسة ولغتها وأنظمتها السردية.

والفـرق بـين "تحلـيل الخطاب" و"تحليل المحتوى" أنّ هذا الأخير يرى في الخطـاب انعكاسا لواقع خارجي، أما "تحليل الخطاب" فيعتبر الخطاب نفسه واقعا. بالنسبة إلى تحليل المحتوى، يتم البحث أحيانا عبر تحليل الوثائق عن تمثيل مراوغ للواقع، في حين أننا في تحليل الخطاب نجد سلسلة من المواقف والتعليقات التي هي علاقات تسلط أو إقصاء أو احتواء.

من وجهة نظر منهجية، يتخذ تحليل المحتوى عامة قولا في حجم الجملة أو الفقرة، موضوع دراسة. أمّا تحليل الخطاب فيهتم بأقوال لها حجم مجموعة كلمات أو كلمات وأحيانا مجموعة حروف.

إن الاخـتلافات النظـرية والمقاربـات المنهجـية المتباعدة تناقصت ومن الصعوبة بمكان الآن أن نرى اليوم بين تحاليل المحتوى والخطاب مقاربات مختلفة جذريا.

ولعله من المفيد أن نعرّج بسرعة على أهمّ المبادئ النظرية لتحليل الخطاب مـنها أنّهـا مقاربة سوسيو دلالية. إذ تأخذ بعين الاعتبار سياق القول وخصائص

للقائـل، والخـصائص الدلالـية للقول. إن تحليل الخطاب يعتبر الاشتغال اللساني للخطابات التي يرى فيها واقعة تستحقّ التحليل.

إلـى ذلك، فإنّ تحليل الخطاب هو تحليل بنيويّ حيث يستعير عموما رصيدا نظـريا وتحليليا من المقاربة البنيوية أو بعد البنيوية. إن تحليل الخطاب يدرس ما يـسمّيه لويس ألتوسير (Louis Althusser) "التكوينات الخيالية". إنها علامات ذاتية المـتكلم والـصور البيانية (الواعية وغير الواعية) والنحو وأشكاله المتنوّعة. إنه يـدرس أيضا ما يسمّيه مايكل باختين (Mikhaïl Bakhtine) "التناص"، أي العلاقة بـين النصوص أو طريقة تفاعل النصوص فيما بينها. وعلى خلاف ما يراه ميشال فوكو (Michel Foucault)، فإنّ تحليل الخطاب يصادر على أنّ الخطاب الشفوي أو المكـتوب هـو مـثل كون تبرز فيه القيود. وينبغي أن يُبرز التحليل ما يوجد في الخطاب من آثار القيود والتناقضات والمقاومة. من منظور جاك لاكان (Jacques Lacan)، تكوّن هذه الآثار صلات"رمزية" (بين ممثّلين ودالّين، مثل موضوع القول) لا تتميّـز عـن العلاقـات "الخيالية" فحسب (بين تمثيلات مثل "أنا" و"الآخر")، بل وكـذلك تتميّز عن "واقع" الحامل (حضور في البنية، غياب الموضوع، المتكلم في القول).

يتميز تحليل الخطاب باعتماد الإحصاء، حيث إنّ بعض مقارباته تركز على التحلـيل الإحـصائي النـصّي؛ إذ يُدرك الخطاب بوصفه مجموعة من المعطيات النصية. هذه المقاربة التي توجد خاصة في علم الاجتماع، تستعمل برمجيات علمية تستعين بالحاسوب[1].

[1] Un logiciel comme Alceste opère une classification automatique des discours, dont il fournit une mise à plat inspirée des méthodes de la statistique descriptive. Prospéro fournit des outils interactifs d'investigation pour suivre l'évolution de grands dossiers dans lesquels les discours engagent des acteurs hétérogènes aux prises avec des conflits et des incertitudes. Lexico et SATO permettent une analyse textuelle dans laquelle le chercheur garde le contrôle de son processus de recherche et du cheminement de son analyse.

لقـد تـتابع خـلال بداية الألفية الثالثة نشرُ معاجم تحليل الخطاب بالألمانية (Keller et al., 2001-2003) وبالفرنـسية (Charaudeau, Maingueneau, 2002; Détrie, Siblot, Verine, 2001)؛ وهي معاجم تؤثث مشهدا متكاملا لحقل بحثيّ يقع على حدود لختصاصات متعدّدة، مع إبراز انخراطه الشديد في اللسانيات. إنّ الكتّاب الـذين يشتغلون على تحليل الخطاب ينتمون إلى شبكة واسعة، ولا يندرجون ضمن حركة موحّدة[1].

ويعلـق بعـض الباحثين العرب على اتجاهات "تحليل الخطاب" في الغرب بقوله: "إن أغلب اتجاهات تحليل الخطاب السائدة في الغرب– كما هو واضح– تميل إلـى دراسة المرامي البعيدة للكلام أو النص من خلال وسائل متعددة"[2]. والواقع أنّ هـذا الـباحث يـروم عبـر هـذا الكلام أن يمهّد الأمر ليعود إلى التراث النقدي والأصـولي حتـى يمتح منه ما يراه مساويا لـ"تحليل الخطاب"، فإذا به يعتبر أنّ مـصطلح "لحن الخطاب" عند علماء أصول الفقه يكافئ مصطلح "تحليل الخطاب". ولعلّ مثل هذه الرغبة الجامحة في ربط الجديد بالقديم تُخفي مزالق نفسية تكاد العين تراها تتداح بين السطور.

قد تكون المقارنة المحايدة والمنهجية أجدى، ولكن يأبى كثير من الباحثين إلا ربطا تعسفيا، في كثير من الأحيان بين النظريات الغربية الحديثة وبين تراثنا النقدي والفكري، عموما، بشكل يدعو في كثير من الأحيان إلى مزيد التمعّن وإعمال العقل والتروّي.

---

[1] Jacques Guilhaumou, Où va l'analyse du discours? Autour de la notion de formation discursive.

[2] انظـر مساهمة الدكتور جمعان عبد الكريم، على الأنترنيت في موقع " منتدى اللسانيات" بتاريخ 30 أوت 2007.

مهمات تحليل الخطاب

لكلّ اختصاص علميّ هويته التي تشرّع له اشتغاله ووجوده أصلا على ساحة البحث. فإذا كان الطبّ يسعى إلى مساعدة الإنسان على الشفاء من الأمراض وإيجاد وسائل العلاج، فإنّ تحليل الخطاب يسعى – كما يرى دومينيك مانغنو – إلى "دراسة كلّ إنتاج قوليّ وتحليل الأقوال في سياقاتها". ولمّا كان هذا الحقل واسعا جدا والمدوّنة المُفترَضة مترامية الأطراف، فكيف يمكننا حصر مهمة تحليل الخطاب؟

ههنا يطرح مانغنو جملة من البدائل: منها حلّ يذكّرنا بما نجده في بعض كتب التراث، عندما تتعرّض إلى قضية الحدّ، حيث ترفض بعض المواقف الحدّ، باعتبار أنّ التسليم به يؤدّي إلى سلسلة من الدور: فكلّ حدّ يحتوي مفردات، هذه المفردات بدورها تستوجب الحدّ، فيصير الحادّ محدودا، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية. فكان أن اقتُرح حلّ لهذه المعضلة يتمثل في إلغاء الحدّ، نظرا إلى عدم غنائه وإلى قيامه على الدور. وهذا الموقف نفسه – ذكره مانغنو في معرض عرضه لبدائل تعريف تحليل الخطاب. فهو يعتبر – استنادا إلى هذا الموقف – أنّ كلّ التطبيقات المسماة "تحليل الخطاب" والموجودة على الساحة، هي التي تعرّفه، ولا حاجة بنا إلى صناعة حدّ تقني أو منطقيّ جامع مانع لهذا التخصص. وينقد مانغنو هذا الحلّ الذي يجعلنا على خطر تحت رحمة حدود ضمنية أو مُقتضاة، قد تسير بنا على غير منهج.

أمّا البديل الآخر الذي يقترحه مانغنو فيقوم على محاولة تجنب مزالق ترك الحبل على الغارب كما يقترح البديل الأول، ومن ثمة فإنه يرى محاولة وضع حدّ صريح لتحليل الخطاب، لكيلا تبقى الأمور غير منضبطة. بادئ ذي بدء، تحليل الخطاب هو ما أقوم به على خلاف ما يقوم به غيري. (على خلاف الموقف الأول: الذي يجعل كلّ ما يُقال هو تحليل للخطاب). وقد يُقترح تعريف فضفاض نحو ما

يقـول به فان ديك (Van Dijk) من أنّ تحليل الخطاب هو "دراسة الأقوال الحقيقية في سياقات حقيقية".

وقـد يكـون الحدّ مضيّقا جدًا، على النحو الذي تقوم به المدرسة الأمريكية، حيث يرادف "الخطاب" التفاعل الشفوي؛ أي التقاول. وبالمقابل فإنّ وجهة النظر هذه تعتبـر الأقـوال التـي لا تنتمي إلى الخطاب الشفوي خطابات باردة فقيرة، تتسم دراسـتها بقلة الفائدة. طبعا هذا التصوّر يستحقّ النقاش، ولا يمكن التسليم به، على إطلاقه.

وينتهي مانغنو إلى الإقرار بأنّ حدّ العلم بالنظر إلى مادّته التي يشتغل عليها، لا يشكّل خصوصية ذات بال؛ فمعظم العلوم تشترك في تناول مدوّنات[1] ومواضيع مـشتركة، لكن الاختلاف يكمن في زاوية النظر. فهذه الأخيرة هي التي تشكّل فرقا جوهريا وحاسما بين أنماط الدراسة العلمية للظواهر.

ولمّا كان تحليل الخطاب يشترك مع اللسانيات الاجتماعية والبلاغة الحجاجية والتحليل اللساني والتحليل المخاطبي، في الاهتمام بـ"الخطاب" اللغوي، فإنه أضحى مـن الـضروري التمييـز بـين هذه العلوم المتجاورة عبر توضيح زاوية النظر الخصوصية لكلّ منها، حتى تتضح نقاط الائتلاف والاختلاف بينها. وههنا يتساءل مانغـنو: هـل يوجد حدّ لتحليل الخطاب يكون في الوقت نفسه مَرِنًا لا يستثني أيّ قول، ودقيقا بما فيه الكفاية بحيث يوجّه البحث بطريقة أصيلة وخصبة.

إنّ تحلـيل الخطـاب هو تحليل تمفصل النصّ والمكان الاجتماعي الذي نشأ فـيه. النصّ وحده ينتمي إلى اللسانيات النصّية، أمّا المكان الاجتماعيّ فينتمي إلى اختـصاصات مـن قبيل السوسيولوجيا والإثنولوجيا. أمّا تحليل الخطاب، فبدراسته جهة القول، يقع في الخطّ الفاصل بين هذه الاختصاصات.

---

[1] سنهتمّ بمفهوم المدوّنة (corpus) في حقل تحليل الخطاب. انظر أدناه.

إنه يقع في الخطّ الفاصل بينها، لا في جهة التواصل بينها، لأنها اختصاصات متمايزة، ولا يمكن لواحد منها أن يمتصّ الآخر. كما أنّ تحليل الخطاب لا يمكنه أن يُختـزل فـي هذا الاختصاص أو ذاك. إنّ النصّ وسياقه الاجتماعي كوجه الورقة وقفاها.

الـدال والمدلول والمرجع، عند دي سوسير ثالوث يمثله في تحليل الخطاب: النص والسياق الاجتماعي وجهة القول التي تمفصلهما.

ويـضرب مانغـنو أمـثلة علـى هذا التجمّع من العناصر التي تمثل تحليل الخطاب؛ منها نشرة الأخبار المتلفزة. إنها ليست نصّا يقرأه المذيع فحسب، بل إنها مرتبطة بمحاور وأدوار ومصادر للمعلومات، أي باختصار، بجملة من التمثيلات. لا يـوجد كلام غير مرتبط بأدوار وأماكن. إن تحليل الخطاب هو دراسة الأهداف المطلـوب تحقيقها من وراء استعمال اللغة. ويحاول تبيّن القوانين اللغوية وأهداف الخطابـات. مـن ذلـك أنّ جنس الخطاب الذي يتبع المؤسسة الخطابية والمؤسّسة الكلامية، تحدّده الغاية المرجوّة من ورائه.

إنّ هذا الحدّ لتحليل الخطاب يجعله في مقابل اللسانيات الاجتماعية التي تهتمّ بالتنوّع اللساني ضمن مجتمع، وكذلك في مقابل تحليل المحادثات الذي يدرس عمل الـتعاون اللغـوي فـي المحادثة، حيث قد تختلف القواعد داخل اللسان نفسه؛ نحو البرتغالية المستعملة في البرتغال أو في البرازيل. إنّ اللسانيات الاجتماعية وتحليل المحادثـات لهمـا توجّه أنثروبولوجي أو نفسي، ويذكّراننا بأنّ الخطاب ليس حكرا على تخصّص علميّ بعينه.

ويخلص مانغنو إلى اعتبار تحليل الخطاب اختصاصا غير متجانس، حيث إنّ عـوامل عديـدة تؤثر فيه وتجعله متفاوتا في الرؤية والممارسة والمنهج بين تيار وآخر وبين مقاربة وأخرى. ويُجمل ما نغنو هذه الاعتبارات والعوامل المؤثرة في تنويعات تحليل الخطاب في ما يلي:

1- **التقاليد العلمية والثقافية المختلفة:** فالتقاليد العلمية الأوروبية القاريّة ذات منزع عقلاني تجريديّ، في حين أنّ التقاليد الأمريكية اختبارية أمبيريقية.

2- **الاختصاصات المرجعية:** تحليل الخطاب يقع في مفترق طرق بين العلوم الإنسانية: علم النفس التحليلي والأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا والتاريخ وعلم النفس الاجتماعــي والمعرفي، إلخ. ويقوم الاختصاص المرجعيّ بدور مساعد ونقديّ، في الــوقت نفــسه. فــضلا عــن أنّ كلّ اختصاص يصنع خطابا. فقد كانت المدرسة الفرنــسية لتحلــيل الخطـــاب فــي الستينات من القرن العشرين متأثرة بعلم النفس التحليلي، في حين أنّ المدرسة الأمريكية كان تأثرها بالأنثروبولوجيا، أكثر.

3- **وجــود مــدارس ذات زعامات كاريزمية:** أسماء مرموقة توفّر للمُريدين مُمكنات فلسفية عن الخطاب.

4- **وجـود مدارس متخصصة في دراسة بعض المدوّنات**، من قبيل خطاب وســائل الإعــلام والخطاب السياسي، إلخ. هذه الظاهرة لها نتائج؛ نحو ميل العمل على مدوّنة واحدة إلى تهميش الاختلافات الفلسفية. أكثر من ذلك، قد يؤدي ذلك إلى تبايــنات عــميقة على مستوى قابلية الرؤية المؤسسية والموارد البشرية والمادّية: فالخطـــاب الإشـــهاريّ يمارس قدرا من الجاذبية والإغراء أكبر بكثير من الخطاب الفلسفيّ.

5- **الــرؤية أو غياب الرؤى ذات البعد التطبيقي**، الشديدة التنوع مثل تأهيل الــصمّ أوالابتكار الإشهاري أو تحرير المرأة. نلاحظ تطور "تحليل نقدي للخطاب" مضادّ للجنس وللعِرق، على سبيل المثال، يطمح إلى تغيير المجتمع.

6- **المطالــب المؤسّــسية:** ثمــة باحثون من قبيل علماء الاجتماع وعلماء النفس، يتركون كاهل النص يُثقل بتهديد الذوبان، على حساب علوم اللغة. من ذلك أن تحلــيل الخطـــاب وتحلــيل المحـــتوى يستجيبان لرؤيتين مختلفتين. ففي تحليل المحتوى المطبّق في السوسيولوجيا، يُعدّ الخطاب قبل كلّ شيء مصدرا للمعلومات،

يتمّ استخراج المعلومات من نص كامل. أما رؤية تحليل الخطاب، فعلى النقيض من ذلك، حيث يتعلق الأمر بفهم اشتغال الخطاب ومؤسسته الخطابية.

ولكن ثمة منافسة بين اختصاصات اللغة: لسانيات القول واختصاص الخطاب وتحليل الخطاب؛ فكل واحد منها يسعى إلى امتصاص الآخرين وصهرهما في بوتقته.

مدارس تحليل الخطاب الفرنسية

في الستينات من القرن العشرين، كان يُتحدث عن "مدرسة فرنسية" متأثرة، شديد التأثر، في الوقت نفسه بعلم النفس التحليلي وبالماركسية.

كان يُعتقد أنّ الناس يتكلمون ولكنهم لا يفقهون ما يقولون؛ تُغرّبهم الإيديولوجيا البورجوازية أو عقدة أوديب التي لم يتمّ هضمُها، على الوجه السليم. إنّ الإيديولوجيا واللاوعي يسكنان اللغةَ خفيةً، ويجب طردُهما منها. هكذا كان الخطاب النقديّ يلاحق الواقع الفكري، في تلك الفترة.

أمّا اليوم فلا توجد مدرسة مسيطرة في فرنسا، وكذا الشأن في كثير من البلاد. وما النزعة الفرنسية إلا طريقة في التفكير أكثر من كونها محصورة في القُطر الفرنسي. فكيف نتبيّن خصائص هذه الطريقة في التفكير؟

تقوم هذه الطريقة على جملة من الخصائص، أهمّها:

1- الاهتمام بالخطابات "المقيّدة" على النقيض من التفاعلات اللفظية / الكلامية العفوية. إنها تهتمّ بالخطابات الروتينية المألوفة كالدرس الجامعي ونشرة الأخبار المُتلفزة؛ وهي خطابات تجري وفق منوالات معيّنة، دون أن يكون لها مؤلفون، ولكنها مُثبّتةٌ وتستجيب لشروط مُهيمنة، ولكنها قد تشهد تطوّرا طفيفا. هذه الخطابات "الروتينية" تحتل مساحة ضمن حقل أوسع يشمل المحادثات التي لا تخضع لمنوالات ثابتة ومُلزِمة، ويشمل كذلك الأجناس التي لها مؤلفون معروفون:

فموليير (Molière) هو الذي لختار أن يسمّي مسرحية "دون جوان" (Dom Juan) كوميديا.

ثمة قواعد إنتاج تتصل بالأجناس، بموجبها، لا يكفي، على سبيل المثال، أن تعرف اللغة حتى تقرأ نشرة الأخبار؛ على العكس من ذلك، فقد يمكنك أن تقرأ نشرة أخبار كُتبت بلغة لا تعرفها، إلى حدّ مّا.

هذا الانجذاب إلى الأمور "الروتينية" الخاضعة لقيود، يمكن تعليله بأنّ فرنسا من البلدان القديمة، ذات التقاليد الراسخة، على النقيض من الدول الحديثة، حيث الأمور فيها أقل ثباتا وأكثر حركية.

2- **الإلحاح على المادة اللسانية:** لا يمكن لتحليل الخطاب أن تقوم له قائمة إلا بالارتكاز على اللسانيات. وإذا اهتممنا بوظيفة علامة من العلامات، فذلك بحثا عن رابط يربطنا بجوهره اللسانيّ. خذ على سبيل المثال حرف الاستدراك (لكن)؛ فهذه الكلمة تؤدي وظائف كثيرة، شديدة الاختلاف، بل ومتناقضة أحيانا. فتحليل الخطاب يحاول أن يُحصيها. والنزعة الفرنسية تتساءل كيف ولِمَ هذه الكلمة بالذات وليست كلمة أخرى لها هذه المعاني الكثيرة. مثال آخر يمكن أن نضربه يتمثل في العبارات العديدة التي تدلّ على إعادة صياغة عبارة مذكورة، من قبيل: (أيْ التفسيرية) و(بعبارة اخرى) و(فلنقُلْ)، إلخ. ولنأخذْ عبارة (فلنَقُلْ)، ولنُلاحظْ أنه فعل أمر مُصرّف مع ضمير المتكلم الجمع، مسبوق بلام التوكيد وفاء الربط، في حين أنّ العبارتيْن المكافئتيْن له دلاليا، هما من طبيعتين مختلفتين عنه لغويا. فـ(أيْ) حرف و(بعبارة أخرى) شبه جملة، فنتساءل عن الصلة بين طبيعة هذه الكلمة ووظيفتها وهي تسم إعادة صياغة القول.

3- **الاهتمام بنظريات التلفظ اللساني:** لسانيات القول هي أحد التيارات التداولية، ولكنها تداولية أقل تأسيسا على النظريات اللسانية. يتعلق الأمر في العمق بالمرور من التحليل اللساني إلى استعمال اللسان. إننا نهتم بظواهر الإحالة

(référence) والواصــلات (embrayeurs) والإحالة القبلية (anaphore) أو التعديل (modalisation) (الصيغ modes ، المفارقة ironie).

4- أولــوية الـتخاطب (interdiscours): أن نتكلم، هو دائما أن نتكلم تحت وطــأة خطابــات أخرى قيلت أو يمكن أن تكون قد قيلت، نُحيل عليها أو نرفضها. لنبدأ كتابة رسالة: هل سنكتب: السيد... / سيدي العزيز... / عزيزي ... / سلامًا ...، إلــخ.؟ فلنا في المنطلق كل البدايات الممكنة حتى وإن لم نأخذ بأيّ منها. وفي نسق آخر، لا يمكننا أن نُدليَ برأيٍ سياسيٍّ خارج الحقل السياسي، حتى وإن زعمنا رفضنا الحديث في السياسة مثل الآخرين.

فمــن يــتكلّم إذن؟ إنّ المتكلم ظفيرة (empilement) من الهويّات، والذاتيات المتــصلة بحقول القول المختلفة والتي نعتمل فيه. للذاتية القولية تخترقها حزمة من الخطابات. وبالنتيجة، فإنها تُبنى عبر خطاب يظلّ هشًا: إنه لا وجود سابق لها قبل خطابهــا. وهذا الخطاب لم يكن قطُّ جاهزا بشكل كامل في الذهن. وعموما، فليست النــزعة الفرنسية مرتبطة بمكان واحد هو فرنسا، إنها فسيفساء، إنها تشابُهٌ عائليٌّ يقوم على مقتضيات ضمنية، في الغالب، وليست بالنظرية.

وقــد لاحــظ بعض الباحثين أنّ دومينيك مانغنو، انطلاقا من قراءة لميشال فوكو، اشتقّ وأدخل عددا من المفاهيم في ميدان تحليل الخطاب[1]. فمنهم من رأى أنّ جلــب هذا العتاد المفهوميّ من الفلسفة يفتح الاختصاص على أبعاد للتطوير مهمّة، مع تأمين مرتكزات متينة له[2]، منهم من خالف هذه الوجهة من النظر[3].

---

[1] Sarfati, G.-E., Eléments d'analyse du discours, Paris, Nathan/Université, 1997, p.106.

[2] Ibid.

[3] Guilhaumou, Jacques, Où va l'analyse du discours? Autour de la notion de formation discursive, version éléctronique, 2004.

وقد تساءل بعضهم عن نهوض الرغبة في جعل تحليل الخطاب اختصاصا علـى ضرب من التباعد العامّ تجاه الأدوات الاختبارية وتجاه مصادرها الخاصّة، عـن طـريق الاعتماد كيفما اتفق على ميتا – مقْولة (métacatégorisation)، تُميّع مفاهيم اللسانيات وتحدُّ من غلواء الخشية من تاريخانية (l'historicité) النصوص، في آن[1].

المدوّنة في تحليل الخطاب

تحتّل مسألة تكوين مدوّنة (corpus) مكانا مركزيّا في بدايات تحليل الخطاب، أي فـي أواخر السبعينات من القرن العشرين. وخصوصا في حقل تحليل الخطاب بوصـفه موضـوعا للتاريخ، كما ظهر في أعمال كلّ من ريجين روبين[2] Régine Robin (1973) ومركز المعجمية السياسية لـ(l'ENS de Saint-Cloud).

والمدوّنة – حسب التعريف الكلاسيكيّ – تعني مجموعة محدّدة من النصوص يتمّ تطبيق منهج معيّن عليها.(Jean Dubois, 1969) يعود مصطلح "تحليل الخطاب" إلـى مبادرة جون ديبواه في العدد 13 من مجلة (Langages) الصادر سنة 1969 إلـى تـرجمة نـصّ للّـساني الأمريكـي هاريس كتبه سنة 1952 (« Discours analysis ») بـ(« Analyse de discours »). وتـمّ فهمـه مباشرة على أنه تحليل للأقـوال. وقد بيّن بيير كوينتز (1977) Pierre Kuentz أنّ تحليل الخطاب " يتقدّم أمـر تكوين مدوّنة من الجُمل تنشأ حولها النظرية النحوية". ويعني بذلك سذاجات اللسانيّ في فهمه للسان، حيث يعتقد أنه يستطيع إنتاج أمثلة عبر استخراج جُمل من الخطـاب. إنّ اللـسانيّ – إذ يـرفض التـساؤل حول عملية الاستراج تلك – إنما يفتـرض تطابقـا بين اللسان والخطاب: إنه يُحيّدُ الأثر الخطابيّ. ونرى كيف أنّ

---

[1] Ibid.

[2] Robin, Régine, Histoire et linguistique, Paris, Armand Colin, 1973.

تحليل الخطاب يتساءل، منذ البداية، عن مادية اللسان، في صميم السمة الخطابية للأقوال ذاتها.

ومع ذلك يُطرح سؤال يتناظر مع ما قيل: إلى أيّ حدّ تُوجِّه طريقةُ اللسانيّ في تكوين مدوّنته من الجُمَل تكوينَ المدوّنة في تحليل الأقوال؟

ولعلّه يمكن اختزال خطوات إجراء تحليل الخطاب، إجمالا، كما يلي. بدايةً تُستمدّ ممّا يسمّيه جون دبيواه "كون الخطاب"، أي كلّ الأقوال الواردة في عصر أو المنسوبة إلى قائل أو إلى مجموعة اجتماعية. ويتمّ تقسيمها اعتباطيا انطلاقا من الغايات والمواضيع وأحكام القيمة. وفي مرحلة ثانية، في صميم جنس "الخطاب السياسي" الذي جرى في أحداث ماي 1968، لن نحتفظ في النهاية سوى بمجموعة من الجمل التي تحتوي، في بعض المواقع التركيبية، ولتكن هذه الكلمة المحورية أو تلك. إنّ هذه المرحلة الأخيرة هي التي تُنشئ المدوّنة، حقيقةً: إنّ تطبيق قواعد التكافؤ النحويّ التي اقترحها هاريس، تسمح بالحصول على مجموعة جدولية من الجمل المُحوّلة، أي على سلسلة المسندات إلى الكلمات المحورية.

لقد ظهر علم القيس المعجميّ (lexicométrie) في السبعينات من القرن العشرين، مع الدراسة الرائدة لأحداث ماي 1968 (Tournier et alii, 1975): ويُلاحظ سبقُه من خلال الصيغة الأولى لمجلة (Mots كلمات)، إلى حدود نهاية الثمانينات. إنّ ما يفتحه علم القيس المعجمي، عبر تكميم الوقائع اللسانية، من مسلك نحو لسانيات المدوّنة، وهي لسانيات تعرّف المدوّنة بوصفها تجميعا لمعطيات لغوية مختارة ومنظّمة حسب معايير لسانية صريحة، لتكون عيِّنة لغوية (Habert, Nazarenko & Salem, 1997 : 11). وبذلك هي توجد حلاًّ لجوانب من مشكلة اللسانيين تجاه المدوّنة. وينتهي اللساني في الواقع بتركيز اهتمامه على إغناء المدوّنة، عبر بنوك المعطيات وزيادة حجمها وتحسين مداخلها إلى المدوّنات.

لكـــن اســـتدعاء المؤرخ لعلم القيس المعجمي، إنما هو قبل كل شيء، وفي مقاربـــة أولى، لكشف تعقيد الظواهر القولية والبلاغية التي تشكّل السطح الخطابيّ للنصّ، على النقيض من الأقوال التي تُبَنْيِنُ دلاليا حول كلمات محورية، دُرست في التحلـــيل الهاريـــسي. ثمـــة، بعد ذلك إجراء تحليل يرتكز في المنطلق على مدوّنة مصغّرة، لم تعُد مدوّنة أقوال، بل جدولا معجميا ذا مدخل مزدوج لأشكال المدوّنة، التـــي يجري إحصاؤها آليّا، ويتمّ توزيعها على قاعدة تواترها المطلق والنسبيّ في مختلف أقسام الكلام[1].

خاتمة

لقد سعينا في هذا البحث إلى تقديم بعض مسائل تحليل الخطاب تقديما لا يخلو من تقصير، حيث لم نصلْ إلى الإلمام بمباحثه ولا إلى الإحاطة بمسائله، والحق أنّ هدفـــنا الـــرئيس تمثل في تقديم نبذة يسيرة عن هذا الحقل البحثي المترامي، وذلك تمهيدا لكي يواصل القارئ الغوص على درر هذا الحقل في مظانه.

ولمّـــا كانـــت الكتابات العربية التي تتناول هذا التوجه في دراسة الإنسانيات قلـــيلة، فقـــد اســـتعنّا بترجمة بعض النصوص ولمّ شتات بعض المفاهيم، كي يعمد القارئ اعتمادا على الاستئناس بها وبغيرها إلى محاولة رسم صورة مّا أدقّ لتحليل الخطاب.

وقد باشرنا في هذا البحث العمل على توفير بسطة نظرة تشتمل على تعريف الخطـــاب وإبـــراز بعـــض مجالات تحليله، فضلا عن تسليط الضوء على بعض مستوالاته وأهدافـــه، دون إهمال الإشارة إلى أهمية الجوانب الإجرائية في مقاربة النصوص ضمن منظور تحليل الخطاب.

---

[1] Jacques Guilhaumou, « Le corpus en analyse de discours : perspective historique », Corpus [En ligne], n°1 | novembre 2002, mis en ligne le 15 décembre 2003, Consulté le 04 septembre 2009. URL : http://corpus.revues.org/index8.html

وكان يمكن أن يتسع البحث – لولا ضيق المجال – للوقوف على حدود تحليل الخطاب وعوائقه وبعض الأمور الملابسة له، ممّا ندعو القارئ إلى النظر فيها عبر التعمّق في مطالعة المظانّ التي اهتمّت بهذا الحقل البحثيّ، وقد أوردنا جزءا يسيرا منها في قائمة المراجع، ولا سيما الأجنبية منها أو المعرّبة.

قائمة المصادر والمراجع

1- العربية:

- الحباشــة، صــابر، محاولات في تحليل الخطاب، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2009.
- خطابــي، محمــد، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام النصّ، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1991، ط1.
- روبول، أوليفيي، لغة التربية: تحليل الخطاب البيداغوجي، ترجمة عمر أوكان، إفريقيا الشرق، 2002.
- الــشاوش، محمد، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: تأسيس "نحو النص"، تونس، كلية الآداب منوبة – المؤسسة العربية للتوزيع، 2001.
- عبد الكريم، جمعان، موقع " منتدى اللسانيات" على الأنترنيت، بتاريخ 30 أوت 2007.

2- غير العربية:

- Bronckart, J.-P., Activité langagière, textes et discours: pour une interactionnisme socio-discursif, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1996.
- De Saussure, F., Cours de linguistique générale, Paris, Payot, 1916.
- Dictionnaire des genres et notions littéraires, Encyclopaedia Universalis / Albin Michel, Paris, 2001.
- Dubois, J. et al, Dictionnaire de linguistique, Larousse, Paris, 2001.
- Encarta, version éléctronique, DVD, 2007.
- Encyclopaedia Universalis, version éléctronique, DVD, 2007.
- Goody, J., La raison graphique, Paris, Ed. de Minuit, 1979.
- Guilhaumou, Jacques, Le corpus en analyse de discours : perspective historique, Corpus [En ligne], n°1 | novembre 2002, mis en ligne le 15 décembre 2003.

- Guilhaumou, Jacques, Où va l'analyse du discours? Autour de la notion de formation discursive, version éléctronique, 2004.

- Johnson – Laird, Ph., L'ordinateur et l'esprit, Paris, éd. Odile Jacob, 1994.

- Maingueneau, Dominique, Les termes clés de l'analyse du discours, Seuil, Paris, 1996.

- Poirier, Hervé, Toute pensée est un calcul, Science et vie, n° 1013, février 2002, p.p 40-48.

- Robin, Régine, Histoire et linguistique, Paris, Armand Colin, 1973.

- Sarfati, G.-E., Eléments d'analyse du discours, Paris, Nathan/Université, 1997.

- Sperber, D. & Wilson, D., La pertinence, Paris, Ed. De Minuit, 1989.

من إشكاليات دراسة المعنى في اللسانيات

قد لا يكون من المدهش أن يتساءل الفيلسوف عن البديهيات كي يتوقّف مليّا عند التصوّر الشائع لها فينقده ويستدلّ على تصوُّره الجديد أو الخاصّ لها، لكن هل يحقّ للباحث الأكاديميّ أن يلبس لبوس الفيلسوف فينقلبَ مُسائلا البديهيات ومُتسائلا عـــنها؟ وهل الدهشة أمام البديهيات سمةٌ "فلسفية" خالصة أم إنّها تشمل المحاولات والمقاربـــات التي تتخذ المناهج العلمية، غير الحدسية سبيلا لكشف الحقائق وطرح البدائل؟

إذا صحّ أنّ التفكير الجديد لا يستوجب بالضرورة ابتكار أسئلة جديدة، ولكن قد يطرح، بمنهج جديد أسئلة قديمة، ومن هذا المنطلق، فإنّه من الممكن لنا أن نعيد مـــشكلة المعنى إلى بساط الدرس مجددا بعد هذا التاريخ الطويل من التساؤل ومن الإجابـــات المنجـــزة والممكـــنة حول سؤال المعنى: ما المعنى؟ وهل من ضرورة لطرح هذا السؤال طرحا لسانيا، فضلا عن كونه سؤالا فلسفيّا ووجوديا؟

قد لا تكون الرهانات الفلسفية والوجودية من سؤال المعنى مختلفة ومنفصلة عـــن رهانـــات الباحث اللسانيّ، وهذا أمر لا غبار عليه، ولكن قد يستعين الباحث اللساني، بما عند بعض الفلاسفة من "تدخّلات" ومقاربات وجّهت الأنظار إلى رؤى مختلفة لسؤال المعنى.

فإذا ولّينا وجوهنا شطر المقاربة المحصورة في إطار البحث اللسانيّ، والتي تركّز على الجوانب اللغوية للمسألة فإنّ طبيعة الطرح ستكون ذات أفق مغاير للأفق التي يتطلّع إليه المتفلسفة والمفكّرون، وسيكون نمط المعالجة اللسانية ملمّا بالجوانب النحوية والمعجمية والدلالية والتداولية لظاهرة المعنى، بمعزل عن الأبعاد الفلسفية المحضة...

إذا كـــان المعنـــى لفظة مشتقّة من الجذر (ع / ن / ي) على صيغة مصدر ميمـــيّ، فإنّ حقلا معجميا كاملا يمكن أن يساعدنا في محاصرة المعنى، وإذا بألفاظ مـــن قبيل المعاناة والعناء والمعنيّ والعناية ... تصطفّ متجاورة لتشكل جريدا من الألفاظ الحافّة بلفظ "المعنى". كما تلتحق بالقائمة المذكورة قائمة أخرى تحتوي حقلا دلاليا موازيا: الدلالة والمقصد والمفهوم والفهم والمغزى والمضمون، ...

ولعـــلّ الحـــدس وحده هو الذي يشير لنا بأنّ "المعنى" أيسر دلالة من سائر الألفاظ. ولكنه يُسرٌ من نوعٍ خاصٍّ. إنّه اللفظ الذي يجد له رديفا ملازما هو "اللفظ"، في حين أنّ سائر الألفاظ المذكورة لا رديفَ لها، من هذا النوع. لذلك يكثر الحديث عن اللفظ والمعنى.

ولكن، ولكثرة دوران هذا المركّب العطفيّ (اللفظ والمعنى) على الألسن، فإننا لا نقف على من يشرح لنا هذا الزوج. وكأنّ التواتر الشديد لاستعمال هذا الزوج في النقد والدراسات يُعفينا من تجشّم شرح الواضح وتفسير المبذول.

والواقـــع أنّ الأمر أعقد من مسألة شرح أمرٍ واضحٍ أو تفسيرِ شيءٍ مبذول. إنّهـــا قضية تتصل بما وراء العلم، حيث لا يُغنينا اتخاذ حدّ منطقيّ للمعنى أو للّفظ نـــستقيه من هذا المعجم أو من تلك الموسوعة عن تحصيل حدث معرفيّ يتمثل في الخـــروج من الدائرة المفرغة التي جعلت وُكد الباحثين النظر في حيثيات المفاضلة بـــين اللفـــظ والمعنـــى، أو التساؤل العقيم عن وجود المعنى أصلا. هذا فضلا عن تـــشتّت تلـــك الحدود وتشعّبها وميلها إلى محاصرة طائفة من المعاني دون أخرى، ســـواء لقـــصور الحدّ ذاته أو لعناية واضعِه بمباحثَ دون أخرى عند وضعِه الحدَّ واقتراحه له.

والحاصـــلُ أنّـــنا لا نريد أن نستعرضَ حدودًا متعارفةً للمعنى، أو أن نُورد نـــصوصا سيقَ لفظُ المعنى في نطاقِها، من جهةٍ، ولا نودّ أن نقف موقفا لا أدريًا، من جهة أخرى. لذا سنحاول أن نرسمَ فضاءً دلاليًا يتحرك فيه نظرُنا إلى ما نسمّيه

"معنى" عسى ألا نقف عند حدودٍ أبعدَ ممّا ينبغي في نطاقِ ما نودُّ مباشرته من بحث في مُشكلية المعنى.

★ في حدّ المعنى

الحدّ أخصّ من التعريف، يقول بعض الباحثين: " الحدّ بصفة عامّة هو عملية ذهنـــية تتمثل في تحديد المفهوم الخاص بتصوّر مّا؛ أي هو القول الدالّ على ماهية الشيء ويُؤخذ عادة من الجنس والفصل كحدّ الإنسان بأنّه حيوان عاقل"[1]. ويميّز بين الحدّ والتعريف على النحو التالي: " والفرق بين الحدّ والتعريف أنّ الأول يدلّ على ماهـــية الشيء ويتركّب من الجنس القريب والفصل النوعيّ، في حين أن الثاني لا يُقصد منه إلا تحصيل صورة الشيء في الذهن أو توضيحها، فكلّ حدّ تعريفٌ ولكن ليس كلُّ تعريفٍ حدًّا تامًا، بل قد يكون حدًّا ناقصا"[2].

لعـــلّ مـــن أعـــسر الحـــدود هـــي الحدود المتداولة بحيث تصبح في مرتبة البديهـــيات، ولكـــن قد يكون من الملائم منهجيا ألاّ نُهمل حدّ المعنى حتى وإن كان الحـــدّ المقترَح أوّليًا وغير نهائيّ. المعنى هو "ما تعنيه"، ما تبلّغُه كلمةٌ، ما تُوصله إلـــى الفكر عبارةٌ أو أيّةُ علامة أخرى تلعبُ دورا مماثلا[3]. وقديما كان يُقصد بكلمة معنى فكرة المتكلّم أو نيّته؛ أي هو حالة فكرية يريد إبلاغها (تمثُّل، شعور، فعل)[4].

ويـــستنتج لالاند أنّ "معنى الكلمة أوالعبارة هو مضمون نفسيّ مُعقّدٌ جدّا، هو موقـــف وحـــركة فكريّان يتضمّنان خيْلات فرديّة وعينية، واتجاهات تتضاف إليها الإرادة لـــدى المـــتكلم، و"الشعور بالفهم" لدى السامع، أي تتضاف إليها القدرة على

---

[1] زهير الخويلدي، نظرية الحد عند المناطقة العرب، شبكة النبأ المعلوماتية (www.annabaa.com)

[2] المرجع نفسه.

[3] لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، بيروت- باريس، منشورات عويدات، ط2، 2001، مج3، ص1272 وما بعدها.

[4] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

تذكّــر خــيالات أو علامات أخرى مرتبطة بهذا الشعور بروابط محدّدة، ومعرفة ما يجب القيام به، إلخ."[1]

★ المعنى والعلامة

إنّ إدراك بعــض الموجودات المادّية (أشياء، علامات، أصوات، ...)، يمكن أن يؤدّي إلى وجود تفكير في شيء آخر مع انتظام مّا. من ذلك رؤية الدخان وفكرة النـار، وكذلك آثار الأقدام على الرمل تجعلنا نفكّر في الإنسان الذي مرّ من هناك. فالدخان وآثار الأقدام هي علامات لشيء آخر. إنّها علامات طبيعية. والعلاقة بين العلامــة والــشيء الــذي تــدلّ عليه هي علاقة عِلّيّة، وضعتْها الطبيعةُ وصقلتها التجــربةُ. ويمكــن أن نقــارن هذا بعلامات المرور، على سبيل المثال، أو بعض الرموز الأخرى، نحو القلب المطعون بسهم. إنّ الربط بين الرمز والشيء الذي يدلّ علــيه، فــي هــذه الأحــوال، ليس ربطا طبيعيا؛ لقد وضعته الطبيعة البشرية أو الاصــطلاح ويُتعلّم من هذين المصدرين. هذه العلامات غير الطبيعية، أو الرموز، مستعملة بشكل واسع في التواصل البشريّ[2].

فــي هذا السياق، تبرز عناصر اللغة بوصفها علامات غير طبيعية. وتكمن المــنفعة من الكلمات والجمل في مظهرها المادّيّ وإدراكها يُرجّحُ أنّه يوجّه الانتباه أو الفكــر نحــو شيء آخر. والكلمات، في الواقع، هي الواسطة الأساسية للتواصل البشريّ، ومثلما يبيّن ذلك تعدّدُ الألسن واختلافُها، فإنّه لا يمكن أن تكون العلاقةُ بين الكلمــات ودلالاتهــا علاقةً طبيعيةً. الكلماتُ والجملُ مثلُ الرموز. إنّها تحدّدُ شيئا خارجًا عنها؛ إنّها تدلُّ على شيء مّا. الدخان يدلُّ على النار والقلبُ المطعونُ بسهمٍ

---

[1] المــرجع نفــسه، الصفحة نفسها. والملاحظ أنّ المترجم (خليل أحمد خليل) يستعمل لفظ (خيلة) مقــابلا عــربيا للفظ الفرنسي (image)، على الرغم من استقرار لفظ (صورة) مقابلا عربيا للفظ الفرنسيّ.

[2] Zeno Vendler, "Semantics", article in Encyclopædia Britannica, Chicago, 2007.

يـــدلّ علـــى الحُبّ. الكلماتُ تعني الشيء الذي يجعلنا نفكّر فيه، ومعنى الكلمة هو الرابط الذي يصل بينها وبين الشيء[1].

ثمّـــة كلمـــات تـــبدو هذه المقاربة صالحةً لها بشكل صريح، ألا وهي أسماء الأعلام. فكلمة باريس تعني (تدلّ على، تحيل على، تشير إلى، ...) مدينة باريس، واســـم أرسطو يدلّ على ذلك الفيلسوف المعروف، وهكذا دواليك. وإنّ معقولية هذه الأمـــثلة تولّد اعتراضا في أذهان كثير من المفكّرين، ابتداء من أفلاطون. بالعودة إلـــى أســـماء الأعـــلام بوصـــفها كلمات بامتياز، يحاول المفكّرون توسيع المنوال المرجعـــيّ للمعنـــى إلى سائر أقسام الكلام والجُمل. ويُمكن اعتبار نظرية "الصُوَر" الأفلاطونـــية محاولـــةً لإيجادِ مرجعٍ لأيّ اسم مثل "كلب" أو للأسماء المجرّدة مثل "شـــهادة" أو "عـــدل". لمّـــا كانت كلمة سقراط في جملة "سقراط حكيم" تحيل على سقراط، على سبيل المثال، فإنّ كلمة حكيم تحيل على صورة الحكمة. لسوء الحظّ، ومـــع أنّ سقراط إنسان حقيقيّ عاش في هذا العالم، فإنّ صورة الحكمة ليست أمرا يمكـــن أن نُحـــيط به في أيّ مكان أو أيّ زمان، في العالم. وتتفاقم الصعوبة التي تطـــرحها هـــذه الكائنات "الأفلاطونية" من هذا الصنف، متى حاولنا إيجادَ مراجعَ ملائمـــةٍ للأفعـــال والحروف وأدوات الربط وغيرها. وتكثر في الأدبيات الفلسفية مناقـــشة الكائـــنات المجـــرّدة مـــثل الأصناف (نحو صنف جميع الأشياء الجارية) والعلاقـــات (مثل علاقة ما يكون أكبر من ...). بل إنّ غوتلوب فريجه (Gottlob Frege) يصادر على أنّ "الصحيح" و"الباطل" مرجعان للقضايا الكاملة[2].

ثمّـــة مـــشاكل كثيرة مهمّة تعترض سبيل نظرية المعنى المرجعية. المشكلة الأولـــى عبّر عنها فريجه، وتتمثل في أن يكون ثمّة مرجعٌ واحدٌ لعبارتَيْن، دون أن يكون المعنى واحداً. من ذلك أنّ عبارتَيْ "نجمة الصباح" و"نجمة المساء" تدلاّن على

---

[1] Ibid.

[2] Ibid.

الكوكب نفسه، لكنّهما لا تدلاّن على المعنى نفسه، كما هو واضح. والواقع أنّ مسألة هُويّة نجمة الصباح ونجمة المساء، هي مسألة علمية وليست قضية لسانية. لذلك حتى في حالة الأسماء أو العبارات المعادلة للأسماء، علينا أن نميّز بين دلالة الاسم الصريحة (الإحالة، الماصدق) وبين الشيء (أو مجموعة الأشياء) الذي يحيل عليه(ـا) ذلك الاسم، وبين الدلالة الحافّة (المعنى، المفهوم)، أي دلالته.

المشكلة الثانية في نظرية المعنى المرجعية تنبع من الجُمل التي مع أنّها دالّة، تزعم أنّها تحيل على مرجع مّا، ولكنها في الواقع لا تفعلُ. من ذلك التوصيف التعريفيّ "ملك فرنسا الحاليّ"، فهذه العبارة لها معنى، مع أنه لا وجود للشخص الذي تشير إليه. لو كانت هذه الجملة لا معنى لها، لأدركنا أنه لا مرجعَ لها حاليًا. إنّ تحليل رسّل (Russell) لمثل هذه الجمل، ومعالجة الفيلسوف الأمريكيّ كواين (Willard V.Quine) المماثلة لمثل هذه الأسماء، نحو ساربروس (Cerberus)، يفصلان المعنى عن الإحالة عبر القول إنّ هذه العبارات، متى استُعملت في جُمل، هي مساويةٌ لحزمة من القضايا الوجودية؛ أي القضايا غير ذات الإحالة المحدّدة. من ذلك قولك "ملك فرنسا الحاليّ أصلع"، يعني "يوجد على الأقلّ وعلى الأكثر شخص يحكم فرنسا، ومَن يحكم فرنسا أصلع". فهذه القضايا ذات معنى، صادقةً أم كاذبةً، دون إحالة محدّدة.

والواقع أنّ الأسماءَ كلماتٌ غيرُ نظامية للغاية. فاسمُ الأمينِ العامّ الثالثِ للأمم المتحدة يو ثنت (U Thant) لا معنى له في اللغة الإنجليزية. لكنه يدلّ في اللغة البيرمانية (Burmese) على شيء مّا، لا يهمّ، والإحالة لا تتأثر بمعنى الاسم أو بانعدام المعنى. الأسماء، كما هي، لا تنتمي إلى مفردات اللغة، ومعظمُ المعاجم لا تذكرها. لذلك، وبغضّ النظر عن معقوليتها المبدئية، فإنّ فكرة الإحالة لا تُعيننا في فهم طبيعة المعنى اللساني[1].

---

[1] Ibid.

إذا كان سقراط "عرّف" الأفكار، فإنّ أفلاطون فصلها عن الواقع المحسوس. والجدل هو علم الأفكار المفصولة عن توليفاتها. ولعلّ الفكر الغربي، والإنسانيّ من ثـمّ، قد ورث عن أفلاطون إشكالية المعنى، حيث إنّ المعنى هو الفكرة أو الجوهر أي المبدأ المفهوم من قِبل الواقع ومن قِبل الفكر، على حدّ سواء.

لكـنّ الفكر القديم ترك لنا طرقًا أخرى لطرح مشكلة المعنى، وهي أقلّ بُعدا مـن طـريقتنا في مساءلة العلامة والمعنى. إنّ أرسطو الذي رفض تعالي الأفكار الأفلاطونية وعوّضها بمفهوم "الصورة" الكامنة في الأفكار المجسّدة، فتح تقليدا آخر اسـتمرّ حتـى القرون الوسطى، إنه تقليد المفهوم (concept)[1]. ليس المفهوم شيئا نتحصّل عليه عبر الفكرة، ولكننا نستخلصه بالتجريد من التجربة المحسوسة، والفكر المفهومـيّ ليس مجرّد نتيجة لتجربة محسوسة، ولكنه يستخلص الصورَ المجرّدةَ، الكلّـيّاتِ[2] (les universeaux)، كمـا كـان يُقال في العصور الوسطى، من الموادّ الحسّاسة التي تشتمل عليها.

إنّ تبَصُّـر عملية التجريدِ لأمرٌ ذو أهمّية قصوى في التساؤل عن الصلة بين اللغـة والفكـر، مثلما تشير إلى ذلك التقاليدُ الوسيطةُ. وهذا التساؤل يتمّ في إطار الاختصاصات التي لها – من وجهة نظر الفلسفة وعلم الكلام – دور التدريب على الخطاب: البلاغة والنحو والمنطق. وبالخصوص النحو التنظيريّ (la grammaire spéculative) الـذي ظهر في القرن الرابع عشر الميلاديّ وشهد تقدّما ملحوظا في نظرية العلامات.

---

[1] يـرى بعض الباحثين أننا لو أطلقنا على كلّ من أفلاطون وأرسطو ألفاظ الانتماء إلى الاتجاهين المسيطرَيْن في العصور الوسطى، لقلنا إن أفلاطون واقعيّ وإنّ أرسطو اسميّ.
Aude Demange-Paillet, 2005, De la polysémie, ambivalence, dialogisme et polysémie discursive, doctorat de l'université Paul-Valery – Montpelier III, Sciences du langage, p.33.

[2] مـن الباحثين من يترجمها بـ"الكونيّات"، انظر روبير مارتان، في سبيل منطق للمعنى، ترجمة وتقديم الطيب البكوش وصالح الماجري، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2006، ص406

ومع ذلك يظلّ التركيز، خلال العصور الوسطى، في الاختصاصات الرئيسية للفلسفة ولعلم الكلام، على الصلة بين المعنى والعلامة، أقلّ من التركيز على "صيغ التعيين" و"الدلالة" و"صيغ التعقّل" و"صيغ الوجود". وهذا من أجل سبب رئيسيّ: المذهب المفهوميّ الذي قطع عن يمينه مع واقعية الأفكار، يريد أن يحتفظ عن شماله بكلّ اختزالٍ للكلّيات، سواء إلى صُوَر حسّاسة مستخلَصة منها أو إلى لغة تسمّرها، فقد أخذ التنازع بين الكلّيات شكل خصام على واجهتين: هل الكلّيات واقعية، بالمعنى الأفلاطونيّ أم هي مفهومة فقط؟ وإذا كانت مفهومة فقط، هل تُشتقّ ممّا هو حسّاس، أم إنّ لها صيغةً وجودٍ خاصّةً لا هي واقعية ولا هي ذهنية، ولكنها "موضوعية"؟ وحدها المدرسة الاسمية (nominalisme) من بين كلّ المدارس الفكرية الوسيطة، قبل القرن الثامن عشر، ربطت صلةً حميمةً بين الكلّيات والأسماء المستندة إلى تجارب مركّبة، فلعلّ الاسمية هي سلَف كلّ المدارس التي تربط المعنى بالعلامة مكان الفكرة أو المفهوم.

★ القرن السابع عشر والنزعة الاختبارية الحديثة

ولّد هجوم الرياضيات وإعادة تنظيم المنهج الفلسفيّ وفق المنوال الرياضيّ، قطيعة في القرن السابع عشر مع تصوّر متصل شديد الاتصال برؤية للعالم تسيطر عليها الفيزياء الأرسطية. فانفتح عصر جديد لفلسفة الأفكار. وليست عبارة قطيعة من قبيل المبالغة.

إنّ المفاهيم الجديدة للفيزياء الرياضية مع غاليليه وديكارت أقرب إلى الأفكار الرياضية الأفلاطونية من مفاهيم أرسطو الكيفية. فقد عاد إلى جانب الفكرة الحدس الذهنيّ. علينا إذن أن نشرح كيف أنّ أفكارنا لها معنى عبر الدلالات التي ترتبط بالأفكار. إنها إذن الأفكار التي يُدركها الفكر مباشرة، وهي التي تنشئ دلالات كلماتنا.

هكـــذا، فــإنّ للنـــزعة الرياضية للفلسفة الديكارتية تقلب الصلة بين العلامة والمعنى، كما فهمتها المدرسة الاسمية، وحتى المدرسة المفهومية الوسيطة.

وعـــاد الموقــف الاسميّ إلى الظهور مع النقد الاختباريّ للأفكار الديكارتية واللايبنتيـــزية؛ إذ يعني هيوم بـــ"الفكرة" الانطباعات المحسوسة التي تكون الصور فيها تعابير مخفـــفة. وفي الوقت نفسه، ثمّة فجوة يجب سدّها بينهما، من جهة (بين هـــذه الانطـــباعات وهـــذه الـــصور)، ومن جهة أخرى بين مقومَيّ الفكر المجرّد ومعانيه.

هكـــذا دُفعت النزعة الاختبارية إلى إدراك مسارات مختلفة وتكوّنات مختلفة مجعولة لاشتقاق "المعنى" من "المحسوس". بين هذه الإجراءات والتكوّنات يجب أن توفـــّـــر علاماتُ لغتنا المرتكز الحاسم لذلك. ههنا نصل إلى وضعية المشكل عند كندلاك (Condillac) (عاش بين سنتي 1741م و1780م) وأتباعه؛ إذ المعنى عنده مـــشتقّ مـــن العلامـــة. والعلامات لها في الواقع نفوذ تعويضيّ مُذهل: فالعلامات مرصودة للتعبير عن الأشياء، ولكن قد يُراد ببعضها التعبيرُ عن البعض الآخر.

ويمكن أن يُفسَّر هذا التعويض في إطار مذهب التداعي (associationisme): إذا أُعطيَ شيئان معًا، فإنّه يمكن أن يُذكر أحدهما عندما يُعطى الآخر، ثمّ يُذكر عند غـــيابه، ليُعوّضـــه في النهاية. ومن ثمّة تكون لنا علامات، وهي معوّضات ممثّلة للأشياء، ثمّ لعلامات أخرى. ومن هنا تنقلب نظرية المعنى: بدل أن يرتكز المعنى علـــى الفكـــرة المعطاة أزليًا في الفهم قبل معنى الكلمات، فإنّ تكوّن المعنى يرتكز على تكوّن العلامات، وهي الشيء الوحيد الذي يقدر على أن يسبق معنى كلماتنا.

هكـــذا، حَلّ مُشكلُ العلامة والمعنى على حساب إشكالية أخرى هي إشكالية الجوهـــر والفكرة، عبر النحو التنظيريّ في بدايات القرون الوسطى وخلالها وفي أواخـــرها ثـــمّ عبـــر اختبارية العصور الحديثة، وصولا إلى نظرية العلامات عند كندلاك. في العلاقة بين العلامة والمعنى، يقع التركيز على العلامة أو على المعنى،

بحسب ما إذا كانت العلامة هي مرتكز المعنى الوحيد أو بالمقابل، بحسب ما إذا كانت ملكة فهم للذهن شيئا مّا بوصفه معنى يفسّر كون العلامات تعمل بوصفها علامات، أي بوصفها قدرةً تصلح لكذا وموضوعةً لكذا.

*** الفكر المعاصر**

هذا الاضطراب مُلاحَظٌ بوضوح في الفكر المعاصر. إذ يُنكر كانط، مؤلّف كتاب نقد العقل المحض اللغةَ ودون أيّ عودة إلى الحدس الذهنيّ ولا إلى نظرة الأفكار، يؤسّس كانط معنى قضايانا الاختبارية على أساس عمليات الحُكم، وهي عمليات ضبطتها هي بدورها بنى الفكر: الزمكان، مقولات الكمّ والكيف والعلاقة (السبب) والجهات (الواقعيّ، الممكن، الضروريّ)، هذه المقولات لا تنبثق من نحو لغاتنا، بل يمكن أن تُستنتَج مباشرة من التجربة ومواضيع التجربة [أي المقولات] بصفتها شروط إمكان تلك التجربة. هكذا توفّر الفلسفة المتعالية (transcendantale) منوالا قويّا لا يُشتقّ فيه المعنى من العلامة. وقد ازدهرت في بدايات القرن العشرين نظرياتٌ للمعنى أدركت – في ردّ فعل ضدّ المذهب النفسويّ الذي ظهر أواخر القرن التاسع عشر – معنى القضايا المنطقية بوصفه مستقلا عن "التمثيلات" المتعدّدة للمعنى الواحد (في أوقات مختلفة عند الفرد الواحد أو عند أفراد مختلفين). ونجد عند فريجه (Frege) وميننون (Meinong) وهوسرل (Husserl) وراسل (Russel) في بداياته أنّ "المعنى" "موضوعيّ" و"مثاليّ"، ومنفصل عن المحتويات الذهنية، ومن ثمّة عن العلامات اللسانية. هكذا تقترب نظرية المعنى من الأفلاطونية مجددا، أو على الأقلّ تقترب من تصوّر الوجود الموضوعيّ لبعض مفكّري العصر الوسيط، وهو تصوّر يفترض أننا نعترف للوجود بتنوّع الدلالات وأننا ندرك ضروبا أخرى للوجود عدا وجود الأشياء المحسوسة. ولكننا نجد، وحتى بالنسبة إلى المفكّرين الأكثر نزوعا إلى الحديث عن "المعنى في ذاته" بالنسبة إلى الملفوظات أو القضايا، صلةً مّا بالعلامات قد تمّ ترتيبُها. هكذا حاول هوسرل في

كتابه بحوث منطقية إرجاع المعنى، الذي فكّ أيّ ارتباط له في السابق بالمحتويات الذهنية، إلى الأعمال القصدية التي أصبح (المعنى) رابطها الموضوعيّ. هذه الصلة القصدية، بدورها، تمّ استثمارها في "عبارات لغوية" من قبيل: المعنى هو معنى هذه العبارات، من ذلك عنوان البحث المنطقيّ الأول: العبارة والدلالة. فهذا العنوان يقودنا إلى الصلة بين المعنى والعلامة؛ ذلك أنّ "العبارات" التي يشتغل عليها المنطقيّ هي علامات من لغتنا ودلالة القضايا هي أيضا معنى هذه العلامات. وبذلك تعود المنطقوية (logicisme)، بعد ابتعاد عن أخذ العلامات بعين الاعتبار، إليها عبر مخرج تأمّل الصلةِ بين موضوعات الفكر وأعماله.

ولكن مع ذلك، فإنّ نظرية المعنى تظلّ مهيمنةً على نظرية العلامة. وقوانين المعنى هي قوانين العلامة. إنّ هوية المعنى "الواحد" هي التي تسمح للعلامة بأن تدلّ. وبشكل أعمق، فحسب المنطق الصوريّ والمنطق المتعالي عند هوسرل، فإنّ ضروب منطق "المعنى" الثلاثة هي التي تتحكّم في استعمال العلامات: منطق أول، هو منطق العبارات المُحكَمة البناء، يبيّن قواعد التلاؤم المتبادل بين الدلالات التي تسمح بإنشاء نحو منطقيّ وأساس لكلّ الأنحاء الاختبارية؛ ومنطق ثان، هو منطق الانسجام، ويعطي القواعد التي تتحكّم في سير الخطاب؛ ومنطق ثالث، هو منطق ملء الفراغات أو التحقّق، ويتحكّم في كلّ التمثيلات التي نُسند عبرها قيمَ الحقيقة لأقوالنا، ومن ثمّ نُسند مرجعيةً لخطابنا.

لكن التقليد الاختباريّ المحض، الذي يُعنى بضبط المعنى على حساب العلامة، لم يُنتزَع تماما، بل إنه يتمّ التعبير عنه بعنفوان في الوضعية المنطقية بمختلف أشكالها وخصوصا في مذهب المواضعة (conventionnalisme) الذي يهمّنا هنا بشكل أكثر مباشرةً ؛ فحسب هذه المدرسة، فإنّ قوانين الفكر هي مواضعات "يقسم" فيها أفراد المجموعة المتكلّمة. ولا يوجد جوهرٌ يكمن خلْف المعنى. ولكنّ دلالات كلماتنا إنّما هي "سِمَات" (étiquettes) (والعبارة لنلسن غودمان Nelson

(Goodman)[1]، تـعيّنُ قيمتَها المواضعةُ والعُرفُ. ومن العبث تغييرُها أو تبديلُها أو توسيعُها. وبالنسبة إلى مذهب المواضعة ليست مفاهيم العلم فحسب، بل مبادئه الأساسية أيضا من طبيعةٍ تمّ التواضعُ عليها، ومن ثمّة، فهي مرتبطة بمؤسّسة اللغة. هكذا اقترح ماكس بلاك (Max Black) حلاًّ دلاليًا خالصًا لمشكل الاستقراء: إذا كان يحقّ لي المرور، في ملفوظ قوانين الطبيعة من "في معظم الأحيان" إلى "دائما"، فذلك لأنّ استعمال اللغة يتضمّن هذا الافتراض. ففي كلّ مرّة نسعى إلى إعطاء حلّ دلاليّ للمشاكل الإبستيمولوجية، ينقلب المعنى إلى جانب العلامة من جديد. فتصبح قوانين العلامة متحكّمة في قوانين المعنى.

★ المعنى في اللسانيات البنيوية:

إنّ قصّة مُشكل المعنى والعلامة الفلسفيّ توفّر لنا خلفيةً للتحليل اللسانيّ الخالص لهذين المفهومَين. وإذا كان ظهور اللسانيات قد أنشأ، في واقع الأمر، قطيعة مهمّة في تاريخ دراسة المشكل، فإنه لا يُبطل – مع ذلك – الرهانات الفلسفية. ويمكننا، في مقاربة أولى، أن نزعم أنّ اللسانيات البنيوية تضع مفهوم المعنى ضمن إمبراطورية العلامة من جديد.

★ الدالّ والمدلول

إنّ إمكانية مبدأ وصل مفهوم المعنى بمفهوم العلامة متضمَّنة في تحليل العلامة في كتاب دي سوسير دروس في اللسانيات العامّة، وقد أصبح اليوم كلاسيكيا. العلامة هي ظاهرة ذات وجهين تُقابِلُ وتَصِلُ بين دالٍّ (صوتيّ، مكتوب، إشاريّ، إلخ.) ومدلولٍ متعلّقٍ به. وليس المدلول شيئا، ليس كياناً خارجَ اللغة، إنه

---

[1] انظر كتابيه:

N. Goodman, The Structure of Appearance, Indianapolis-New York, 1966 ; The Languages of Art, New York, 1968.

فقط الوجه الآخر للعلامة، أيْ هو كيان لسانيّ محض، إنه قسيم الدالّ. سوسير نفسه يُضفي تأويلا نفسيا واجتماعيا على هذا الترابط: الدالّ هو الصورة الصوتية للكلمة، والمدلـــولُ هو المفهومُ الموافقُ لها، أي هو الصورةُ الصوتيةُ للكلمة، والمدلولُ هو المفهـــومُ الموافـــقُ لها، أي هو مفهومٌ ينتمي إلى الرصيدِ الذهنيّ للجماعةِ اللغوية؛ المدلولُ – من وجهة نظر المتكلّم – مُودَعٌ في اللاوعي، ومن ثمّ، فإنه يتمّ استدعاؤه عـــند إنجـــاز عمـــل قولـــيٍّ مخصوص. ويمكننا أن نُغادر هذا التوصيفَ النفسيَّ والاجتماعـــيَّ، والأهـــمُ أن نحـــتفظَ بالترابطِ بين الدالّ والمدلولِ مثل وجه الورقة وقفاها. لقد تمّ اقتطاعُهما معا بشكل متماثلٍ بواسطة مقصّ المواضعة اللسانية.

هكـــذا لا يمكن أن نقول إنّ الصلةَ بين الدالّ والمدلولِ اعتباطيةٌ، على الأقلّ بمعنى أنّ العلامة إجمالا ذات علاقة اعتباطية بالشيء المسمّى. غير أنّ هذا الربط يمكـــن أن يكـــون اعتباطـــيا إذا أردنا أن نشير إلى أنّ السمة المفهومية للمدلول لا تبرّرُها سمةُ الدالّ الصوتيةُ أو الخطـــيّةُ أو الإشاريةُ، ولكننا نذكـــر فقط بأنّ الدالّ والمدلـــول غيـــر متجانسيْن؛ إذ ينتميان إلى نظامين مُختلفين، وليسا مترابطين تمام الترابط.

نشأ علم الدلالة البنيويّ من التوازي في التحليل بين كلّ من الدالّ والمدلول. وبالنـــسبة إلـــى اللسانيات البنيوية، فإنّ قوانين المعنى مُحتواةٌ في قوانين العلامة. وتتسم وحدات المعنى، تماما مثل وحدات العلامة، بسمتي الاختلافية والتقابلية، فكما أنّ الصوتم ليس له وجودٌ ماديٌّ ثابتٌ، ولا يمكن تعريفه إلا في تقابُله مع غيره من الـــصواتم، فـــإنّ المعنى ليس سوى اختلاف ضمن نسَق معجميّ، وما نُسمّيه معنى الكلمـــة يتكوّن من كلّ ما يدور "حول" هذه الكلمة. والعلامةُ المعجميةُ ليست معنى آخر سوى مكانها في النسق الذي ينضوي تحته (وهنا نضرب مثل التقسيم اللسانيّ للألوان، في مختلف اللغات الطبيعية). من هنا، فإنّ المعنى هو شكلٌ وليس جوهرًا (ذهنيا أو اجتماعيا). والطريقة التي يُؤدّى بها المعنى نفسيًا أو في وضعية تخاطبية مّا، ليست أساسية، مثلما أنّ تحقيق الصوتم صوتيًا ليس أمرا أساسيًا.

وفيما يتعلّق بالعلاقات الزمنية، تدخل وحدات المعنى، مثل وحدات التمفصل الـصوتميّ فـي ضـربين من الصلات: صلات تزامُن في المقطع الحاضر نفسه، وصـلات تعاقُـب بين حالة نظام وحالة تالية لها. وهذا القانون ذو أهمّية بالغة من حيث تطبيقُه على إنجازات لغوية أكثر تعقيدا، أعني النصوصَ.

وإذا كـان مـن الممكن أن نخلط بين زاويتي النظر النسقية والتاريخية، فإنّ التحليل البنيويّ للمعنى يجب أن يتميّز عن الدراسة التاريخية لأصوله وتطوّره، وإذا كان صحيحا أن نفهم عموما نظاما مّا قبل أن نفهم كيف يتغيّر جزءًا فجزءًا أو في كـلّـيّـته، فإنّ للتحليل النظاميّ – مع ذلك – أولويةً على التحليل التاريخيّ.

وينـتج عن هذا القانون أنّ النظام اللسانيّ نظامٌ مُغلقٌ، حيث إنّ كلّ الصلات ذات تعلّـق داخليّ. وهذا القانون ذو أهمّية قصوى بالنسبة إلى مفهوم المعنى. فأن نـتكلّم عن معنى كلمةٍ أو جملةٍ أو نصٍّ، ما دمنا في حدود المدلول المتعلّق بالدالّ، فـلا يقتـضي ذلـك إحالـةَ اللغـةِ على أيّ شيءٍ خارجٍ عنها؛ فلا يوجد تعالٍ (transcendance) ضـمن تصوّرٍ للمعنى مشتقٍّ من قوانين المُحايَثة (immanence) التي تتحكّم في أنظمة العلامات. فلا نعني بالمعنى شيئا آخر سوى صِلات التوزيع بـين علامـات من الجنس نفسه وصلات التراتب بين علامات ذات رُتب مختلفة. ويمكننا حتى أن نقرّر تسمية علاقات التوزيع إلى المستوى نفسه شكلا، وأن نحتفظ بلفظ المعنى لصلات الإدماج بين وحدات ذات رُتب مختلفة. ولكن هذا التمييز بين الشكل والمعنى، لا يُغيّر شيئا في الجوهر، إذا علمنا أنّ المعنى، بالنسبة إلى التحليل البنـيويّ للمعنى، ليس شيئا يجذب اللغة إلى خارجها أو يعلّقها بأشياء غير لغوية. هـذا التمييز هو نتاج دقيق لتعريف العلامة، حيث صلة التعالي للشيء قد تمّ تبنّيها لـصالح صلة الدالّ بالمدلول المحايثة بشكل كلّيّ للعلامة نفسها. وفي الوقت نفسه، تجعـل هذه الضرورةُ اللسانَ موضوعا متجانسا علميّا، بما أنّ كلّ عناصر المشكل تقع داخلَ حدودٍ وضعها المنهجُ اللسانيُّ نفسُه.

فالمعنى "هو الصلة الداخلية للنصّ"، كما يقول بول ريكور [1]. ولعلّ المطابقة بين المعنى والمدلول يمكن أن تخضع هي نفسها للمساءلة. ألا يمكن لنا أن نفترض في الواقع أنّ مفهوم المعنى لا يمكن اختزاله بحال من الأحوال في المدلول؛ أي في قسيم الدالّ، ولكنه سمةٌ مميّزةٌ للجملة بما هي وحدةٌ كلاميةٌ؟

وهذا الافتراض الذي أطلقه ريكور [2] يقتضي أنّ العلامة والمعنى ليسا مجرّد قسيميْن مترابطيْن، مثل الدالّ والمدلول، بل هما ينتميان إلى حقليْن نظرييْن متميّزيْن، يقومان على مبادئَ متميّزةٍ ويتطلّبان أوصافا مختلفة.

ويبقى سؤال المعنى مطروحا في سياق حوار جدليّ بين علم الدلالة (sémantique) وما يقتضيه منهجه من انغلاق داخل سور اللغة، وبين الدلائلية (sémiotique) وما يقتضيه منهجها من انفتاح على العالم. وبعيدا عن الإقصاء المتبادل، يرى ريكور أنّ هاتين الرؤيتين تتكاملان؛ إذ لا قيمة لتفسير لا يُعنى بالتحضير لتأويلٍ مّا، أي لطريقةٍ جديدةٍ في النظر إلى الأشياء في كنف النصّ. وبالمقابل، فلا قيمة لتأويلٍ لا يقوم بعودة صيرورةٍ نحو الدلالية العميقة التي لا يستنبطها إلا تفسيرٌ بنيويٌ جادٌ [3].

★ مجالات المعنى

لا غرابة في أنّ معظم مساءلاتنا عن المعنى تتمّ داخل مجال معيّن: المعنى الأدبيّ، المعنى اللغويّ، المعنى الاصطلاحيّ، المعنى التداوليّ، المعنى الفلسفيّ، ... ومن هذا المنطلق تتبيّن لنا مشقّة مُحاصرة المعنى وحدَه، معزولا عن مجاله الذي يشتغل فيه.

---

[1] Paul Ricoeur, sens et signe, article in Encyclopaedia Universalis, 2004.

[2] Ibid. .

[3] Ibid.

بل لعلّنا نزعم أنّ شرح "معنى المعنى"، على دقّته، أيسر من شرح "المعنى"، في نظرية "النظم" لعبد القاهر الجرجاني[1].

ولكن بالمقابل يبدو لنا من المهمّ مطالعة النصوص النظرية التي تتحدث عن المعنى. فقد شهدت محطّاتٍ فكريةً متباينةً ومتطوّرةً وأحيانا متداخلةً. بحيث يمكن لنا الحديث انطلاقا من هذا التصوّر عن نظرية قديمة للمعنى ونظرية حديثة له. ولا غرابة في ذلك؛ فقد تطوُّر تصوُّر المعنى بتطوُّر الفكر البشريّ في سائر مجالات التأمّل والتنظير العلميّ والفلسفيّ.

★ المعنى والمفهوم

ولعلّ العودة إلى الموسوعات القديمة تعطينا فكرة عن الشبكة الاصطلاحية التي يندرج مفهوم المعنى في إطارها. وفي هذا السياق ينبّهنا بعض الباحثين إلى أنّ المعنى والمفهوم لهما حدّ متقارب. يعلّق عبد الله صولة على حدّ المفهوم عند القدماء: «المفهوم هو "أصغر مجموعة من الخصائص الصالحة لتحديده (...) وهو ما يطلق عليه ابن سينا اسم المقوّمات الذاتية، من ذلك على سبيل المثال أنّ مفهوم الكاتب لا يتضمّن سوى ذات قادرة على الكتابة"»[2]، قائلا: «وقد تكون هذه الطريقة في تحديد المفهوم عندهم هي التي حدت بهم إلى المطابقة بينه وبين المعنى، إذ كلّ منهما يمثّل، كما يقول التهانوي:"الصورة الحاصلة في العقل أو عنده [لكنهما] مختلفان باعتبار القصد والحصول، فمن حيث إنها تقصد باللفظ سُمّيت معنى، ومن

---

[1] انظر ما يقوله محمد العمري: "[...] فما يُسميه القدماء لفظاً هو: صورة المعنى، ومعنى المعنى، وليس ما فهمه المتأخرون أي الأصوات". البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، المقدّمة.

[2] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم مظاهره الأسلوبية، جامعة منوبة، منشورات كلية الآداب بمنوبة، 2001، ص 301، نقلا عن عادل فاخوري، منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث، بيروت، دار الطليعة، ط2، 1981، ص- ص46-49..

حـــيث إنّها تحصل في العقل سُمّيت بالمفهوم"»[1]. فالمفهوم والمعنى كلاهما صورة عقلية، ولكن تغيّر الدلالة بين هذا وذاك إنّما يقوم على جهة التعلّق، فالمعنى مرتبط باللفظ والمفهوم حاصل في العقل. ولا يعني ذلك أنّ المفهوم معزول عن اللفظ ولا أنّ المعنى بعيد عن العقل بأيّ حال من الأحوال.

★ المعنى والتأويل

لا يــوجد معنى معلــّق خارج مجال مّا، مثلما أشرنا في الفقرة السابقة (دون أن نقـــع، بالضرورة، في تطابق مع نظرية "فلسفة الإطار" لكارل بوبر) وكذلك لا يوجد معنى خارج تأويل له يتحقق في سياق من السياقات العلمية أو الشخصية: أي سواء وفق منوال تأويليّ نسقيّ أو عبر رأي فرديّ ذاتيّ...

والــتأويل عملية فكرية تستهدف بلوغ المعنى، وبذلك يكون من اليسير علينا اســـتنتاج حاجـــة المؤوّل إلى تمثــّلٍ للمعنى، أي لِمَا يُريد بلوغه عبر تلك العملية المسمّاة تأويلا.

ويرى بول ريكور أنّ ثمة مفهومين للمعنى يمكن تطبيقهما على النصّ:

1- **المفهــوم الأول** منبـــثق عـــن توســـيع التحليل الدلاليّ (السيميولوجيّ) للمـــستويين الصوتميّ والمعجميّ نحو آثار الخطاب ولا يعني شيئا آخر ســـوى لعـــبة تبعـــية داخلية، أي لعبة بِنْيات. هذا المفهوم للمعنى يضبط السلوك التفسيريّ من ناحية النصوص.

2- **المفهـــوم الثاني** للمعنى مشتقّ من التحليل الدلاليّ للجملة بما هي أصغر وحدة خطابية، تبعد المعنى من جهة المرجع، أي هي تضعه خارج اللغة؛ هـــذا المفهوم الثاني للمعنى يضبط السلوك التأويليّ من ناحية النصوص.

---

[1] عـــبد الله صـــولة، الحجـــاج فـــي القرآن، مرجع مذكور، ص301، نقلا عن التهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون، كلكته، 1862، استانبول 1404هـــ/1984م، المجلد2، ص1154.

فتأويل نص مّا في الواقع ليس البحث عن مقصد خفيّ وراءه، بل هو متابعة حركة المعنى نحو المرجع، أي نحو الخروج من العالم، أو بالأحرى نحو الخروج من أن نكون – في – العالم خروجا مفتوحا أمام النصّ. أن تؤوّل يعني أن تنشر الوسائط الجديدة التي يضعها الخطاب بين الإنسان والعالم[1].

وتتصل بكلمة "المعنى" صفات ونعوت كثيرة، منها الخفيّ والضمنيّ والظاهر والباطن والحرفيّ والنفسيّ... مما يعقّد مسألة تعريفه أكثر فأكثر.

ولكن لماذا نعرّف المعنى؟

ألا يحقّ لنا أن نتعامل معه تعامُلا حَدْسيا مادامت العلوم اللسانية – على الرغم من الجهود الكبيرة المبذولة في نطاقها – لم تقل الكلمة الفصل في هذا الموضوع؟

لعلّه من أطرف ما يقع عليه المرء بصدد معالجة قضية فحص العلاقة الشائكة الشائقة بين اللفظ والمعنى، ما وجّهه بعض الباحثين من نقد ذكر لعبارة جارية على الألسن مفادها أن اللغة عاجزة عن التعبير وأنّ اللغة عبارة عن "صياغة لفظية تسم بعض المعنى المقصود"[2]. وسرعان ما يوقفنا الشريف على موضع المفارقة في هذا الحكم الجائر قائلا: "ألا يدلّ هذا التساؤل أنه يفترض مسبقا أننا نعتقد أن اللغة متمثلة في اللفظ لا في المعنى؟ ألا يدلّ اتهامنا للغة أنّها عاجزة عن تأدية المعنى كاملا أننا نعتقد أن المعنى شيء خراج عن اللغة وعلى اللغة أن تُوصلنا إليه؟"[3]. بل يقلب الشريف المعادلة فيتساءل "لو افترضنا مسبقا عكس ما

---

[1] Paul Ricoeur, Sens et signe, article in Encyclopaedia Universalis, 2004.

[2] محمد صلاح الدين الشريف، 2002، الشرط والإنشاء النحوي للكون، تونس، ج1، ص45.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

مــضى وهو أن اللغة هي في أساسها المعنى، أفلا يتحول السؤال تساؤلا في قدرة اللفظ على التعبير عن اللغة؟"[1]

إن مثل هذه التنبيهات تسعفنا برؤية غير تقليدية لمقاربة المعنى واللفظ؛ وهي طريقة في النظر تحفّزنا على طلب المعنى في صلْب اللغة وبين أعطاف النظْم، لا في النفْس أو في الذهْن، فحسب.

فلا يُعقل أن تَعْرى اللغةُ من المعنى وتُشحن المعاني فقط خارجها؛ وإن كان هذا الرأي مجرّد افتراض يقبل الدحض، خصوصا وأنّ المعنى عسيرُ الحدّ.

---

[1] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

"الوجوه": بين أحادية المعنى وتعدّده

مقدمة:

يتطرّق جورج كلايبار (Georges Kleiber) إلى مسألة تفسير ظاهرة المشترك منطلقا من عرض بعض الأمثلة:

1/إنه كتاب ضخم ذو تصاوير كثيرة ملوّنة.

2/إنه كتاب كثيف عسير الفهم.

3/أعاد زيد طلاء النافذة.

4/خرج عمرو من النافذة.

ويبرز كلايبار أنّ معنى كتاب في 1 و 2 ليس واحدا وكذلك معنى النافذة في 3و 4 ليس المعنى ذاته. فكيف نتفطن إلى هذا التنوّع؟

نعلم أنّه توجد ثلاث طرق لمعالجة هذا الاختلاف: تتمثّل الطريقة الأولى في اعتـبار أنّ كلمة(كتاب) وكلمة(نافذة) تحمل كل واحدة منهما معنيين اثنين. فالكتاب شيء ماديّ وهو كذلك نصّ مجرّد. والنافذة شيء ماديّ و فتحةً. أمّا الطريقة الثانية فتتناول الاختلاف المذكور من زاوية الإحالة غير المباشرة و تحلّ المشكلة معتبرة أنّ الأمـر يـتعلّق بتغيّـر المرجع عبر الوظائف التداولية (G.Numberg, 1978, M.Bierwisch, 1983 et Fauconnier,1984 أو بتغيّر هيئات أخرى (Kayser,1987).

وأمّـا الطـريقة الثالثة فتحتفظ بمعنى(كتاب) و (نافذة) و بمرجعيهما و تفسّر اختلاف التأويل الملاحَظ إمّا عبر إجراء حذف(ellipse)(G.Gross,1990 & D.Le Pesant,1996) مما يؤدّي إلى إحداث التكافؤ الدلاليّ بين الجملة المحذوفة و الجملة غير المحذوفة [المذكورة] (C.Molinier,1988) إمّا باعتماد مبدأ تداوليّ عامّ للتوليد

الإســـناديّ أو باعـــتماد مـــبدأ المجاز المرسل المُدمَج(métonymie intégrée) الذي وُضّح في ((G.Kleiber(1990,1991,1994) وفي الفصل الخامس من كتاب كلايبار (G.Kleiber,1999) وفي ((G.Kleiber et M.Riegel(1989et1991) .

وهـــو مـــبدأ يُقنّن التغيّرات الملاحظة اعتمادا على البروز في علاقة الجزء بالكـــلّ. والملاحـــظ أنّ الأصوليين و المفسّرين يعتبرون المجاز المرسل و مجاز الحـــذف بمعنـــى، بمـــا يعنـــي أنّ اختلاف صيغتيّ الطريق الثالثة – كما عرَضـها كلايـــبار– هـــو اختلاف غير تمييزيّ. ولعلّ طبيعة المصطلح في كلّ صيغة تبيّن خصوصية الافتراض التركيبيّ أو الافتراض البلاغيّ لمحاصرة الظاهرة الدلالية. و هاهـــنا يقـــدّم كلايـــبار مقترحه ليبيّن درجة الإضافة عبر التصرّف في المصطلح البلاغـــيّ المألوف(المجاز المرسل)، إذ أضاف له نعت "المُدمَج" (أُنظر أسفله شرح مفهومه).

يقتـــرح بوستيفسكي(J.Pustejovsky,1995) مفهوم الجريد المفهوميّ المعجميّ (paradigme conceptuel lexical) المختـــصَر فـــي (LCP) ليـــشير إلى أنّ الوحدة المعجمـــية تجمـــع معانـــي مختلفة بحيث أنّها تحيل في كلّ مرّة على أحد المعاني المجمّعـــة ومجموعة هذه المعاني أيضا. لذلك نلحق بالنافذة مثلا نمطا معقّدا يُدعى مـــنقّطا: "شيء فيزيائيّ" و "فتحة" بما يسمح بقبول التأويلات الثلاثة الممكنة للفظة نافذة، فهي إمّا شيء ماديّ فحسب كما في الجملة 3 أو هي "فتحة" كما في الجملة4 أو هي تأليف بينهما كما في الجملة5:

5/أ– أحبّ النوافذ.

ب– خرج زيد من النافذة التي طلاها عمرو.

ذلـــك أنّـــه مـــن غير الوارد خصوصا في الجملة 5/أ– الفصل بين "الشيء المادي" و"الفتحة" و الملاحظ أنّ الجملة5/ب– يمكن اعتبارها ضربا من الاستخدام

البلاغـــيّ حيث إنّ الضمير المتصل في (طلاها) لا يعود إلى النافذة بمعناها الأوّل وهـــو الفتحة التي خرج منها زيد، بل بمعناها الثاني وهو "الشيء المادّيّ" الذي يتمّ طـــلاؤه. والاستخدام يعبّر عنه كلايبار بالإحالة المتخالفة(anaphore divergente). ويلحّ بوستيفسكي على أنّ الأمر لا يتعلّق بمعانٍ مختلفة حقيقة، بل بمظاهر مختلفة.

ويـــشير كلايبار إلى أنّ كروز(D.A.Cruse)(1996) قد اقترح تحليلا شبيها بتحليل بوستيفسكي و لكنّه طعّمه بمصطلح جديد هو الوجوه (les facettes) و الفرق بين التحليلين أنّ كروز حاول بهذا المقترح أن يتجاوز مشكل المشترك من جهة و أن يوفّر الوسائل الضرورية لتحديد هذا المفهوم الدلاليّ الجديد للوجوه.

وقـــد بيّن كلايبار أنّ مصطلح الوجوه يتنوّع مدلوله بتغيّر مستعمليه، فتصوّر كـــروز لـــه لا يطابـــق تـــصوّر غيره له (S.De Vogüé et D.Paillard(1997) et (J.J.Franckel, D.Paillard et Saunier(1997) . والافتـــراض الأساســـيّ الذي يقوم عليه تحليل كروز يتمثّل في كون الوحدات المعجمية يمكنها -على الرغم من كونها ذات محـــتوى دلاليّ موحّد أو جامع أي رغم أنّها ليست قائمة على الاشتراك – أن تقـــدّم مكـــوّنات – هي الوجوه – بوسعها أن تظهر وحدها في الاستعمال ومن ثمّة فهـــي تُحـــدث تنويعا في معنى اللفظة غير قائم على الاشتراك و ليس مجرّد تغيّر سياقيّ لها [أي اللفظة].

تمـــثّل الوجـــوه "درجـــةً من الاستقلالية عاليةً" مثل معاني لفظةٍ قائمةٍ على الاشـــتراك. وتتجـــسّد استقلاليةُ الوجوهِ النسبيّةُ عبر أربعِ خصائص. أولاها أنّ كلّ وجه "ينبغي أن يستقبل تمثّلا طرازيا مستقلاّ"(D.A.Cruse, 1996:94) ومن ثمّة فإنّ وجهـــي الكـــتاب يحـــتملان طـــرازين مختلفين:"المجلّدات" الطرازية و النصوص الطرازية.

ثانية الخصائص تتمثّل في كون كلّ وجه "يمكن أن تكون له علاقاته الدلالية الخاصّـــة"(Cruse, 1996:94) فـــتكون القصيدة نوعا من النصوص لا من المجلّدات

ويكـــون السِّفْر نوعا من المُجلَّدات لا من النصوص. أمّا الخاصية الثالثة فتتمثّل في التوكيد (نفسه، ذاته، عينه) عندما يتبع الشيء المؤكّد، يمكن أن ينطبق على أيّ وجه من الوجوه، كما يبيّن ذلك التقابل بين المثالين 7/أ- و 7/ب-:

7/أ- لا أهتمّ بالطباعة و التسفير، بل الكتاب نفسه هو الذي يعنيني.

7/ب- لا يهمّني مضمون الكتاب، بل يعنيني الكتاب نفسه.

فالجملـــة 7/أ- يحيل فيها المركّب التوكيدي على المضمون لمّا الجملة7/ب- فيُحيل فيها المركّب التوكيديّ على الشكل و المادّة الخارجية.

أمّـــا الخاصـــية الأخيـــرة فتتمثل في أنّ كل وجه بوسعه أن يتصرّف بشكل مستقل"(D.A.Cruse, 1996:94) بحيث يمكن أن يتولّد الغموض في بعض الحالات، مثال ذلك التأويل المزدوج للمركّب الاسميّ النعتيّ كتاب جديد:

8/كتاب جديد=(i)[مجلّد] جديد

(ii)[نص] جديد

هـــذه الخاصيات الأربع تضع الوجوه إلى جانب المشترك اللفظي. و ما يميّز الوجوه عن المشترك هي "وحدة المفهوم العامّ في الوجوه"(D.A.Cruse, 1996:94).

و يمكن استخراج خمس سمات لهذه الوحدة: فالمفهوم العامّ يمثّل أوّلا صورةً (gestalt) واحـــدةً، لكـــن وعـــي المـــتكلّم العاديّ غير متطابق، فهو يعلم أنّ كلمة (plateau) فـــي الفرنـــسية تـــدلّ علـــى طبق الأكل و على مكان التصوير و على الهـــضبة... و لكـــنه لا يُحيط علما بالمفهوم العامّ للكلمة. ثانيا يحتلّ المفهوم العامّ موقع المستوى القاعديّ في نطاق علم الدلالة الطرازيّ (E.Rosch, 1976) ولا تحتلّه الوجوه معزولةً. [يُشير كلايبار إلى أنّه لم يفهم هذه السمة، ولا نحن!(المترجم)]. أمّا

السمة الثالثة فتتصل بالبعد الأفقيّ، إذ ينبغي أن يكون الطراز أي النمط الجيّد لمقُولة الكتاب ممثّلا وجهيْه[المجلّد] و [النصّ] كليهما ولا يقتصر على أحدهما. فلا يُقبل أن يكون لكلّ معنى من معاني اللفظة المنتمية إلى المشترك طراز خاصّ به. ففي حين لّنا نفهم أنّ الكتاب الطرازَ شيء محسوسٌ و نصٌ في آن واحد، فإنّنا نجد عددا من طُرُز (plateau) مساويا لمعاني (plateau).

والسمة الرابعة التي ذكرها كروز(D.A.Cruse, 1996:95) أنّه توجد مسانيد (prédicats) يمكن أن تنطبق على المفهوم العامّ لا على الوجوه:

9/ اشتريتُ كتابا أمسِ.(فأنا لم أشترِ النصّ وحده أو المجلّد وحده)

أمّا السمة الخامسة فتتعلّق بغياب التنافس بين الوجوه. ففي حين أنّ التنافس يشتدّ بين الكلمات القائمة على المشترك، فإنّ مختلف الوجوه الدلالية – مثلها في ذلك مثل الوحدات المعجمية القائمة على الجناس– لا تتعارض بل يمكن أن تترابط فيما بينها، دون أن تقع مفارقة:

10/ مُمِلٌ هذا الكتاب، بيدأنّه مُحلّى بتصاويرَ و هو جيّد التسفير.

أو أن يقعَ استخدامٌ بالمعنى البلاغيّ: "وهو أنْ يَرِدَ ضميرٌ عائدٌ على كلمةٍ من المشترك ذُكرت قبل الضمير بمعنى ويُحيل الضمير على معنى لها آخر، و مثال ذلك قول معاوية بن مالك [الوافر]:

إذا نزل السماءُ بأرض قومٍ*** رعيْناه و إنْ كانوا غضابا

فلفظة السماء تعني الغيثَ وتعني النبات أيضا بدلالة عود الضمير عليها. فأراد بالسماء المعنى الأولّ وهو المطر وبالضمير في قوله (رعيْناه) أراد النبات

الـــذي تـــسبّب المطر في إنباته، و قد قصد الشاعر المعنيين في كلامه إذ لو قصره على واحد فقط لفسد الكلام وهجن"[1]

ففـــي مـــثال كلايـــبار 10/ استُعمل الكتاب لفظا مذكورا بمعنى المحتوى و المضمون واستُعمل ضميرا متّصلا في (بيد أنّه) ومنفصلا في (وهو) بمعنى الشكل و الهيـــئة الخارجية. وههنا نلاحظ أنّ العلاقة بين معنيي الكتاب أو "وجهيْه" بعبارة كلايبار نقلا عن كروز هي علاقة الجزء بالكلّ وهي تخالف علاقة المجاز المرسل المعهـــودة، إذ ليست العلاقة ثنائية بين حقيقة معدول عنها و مجاز معدول إليه، بل هي علاقة ثلاثية بين معنى طرازيّ جامع: الكتاب: شكلا ومحتوى

ومعنييْن جزئييْن: الكتاب محتوى: مُملّ

الكتاب شكلا: مُحلّى بتصاوير

+ جيّد التسفير

ولعلّ طبيعة الصفة تجانس وجه المعنى: فلمّا كان الملل حدثا نفسيا، فقد اتّجه الـــنعتُ إلـــى الناحـــية المضمونية. وبما أنّ التحلية والتّصاوير وجودة التسفير ممّا تُلتمَس بالحواسّ وتُدرك بها، فقد اتّجهت إلى الناحية الشكلية المادّيّة.

ومـــن ثمّة أبقى المثال على وجهي المعنى متوازيين متعايشيْن لا نحتاج إلى طـــيّ أحدهما لِنَصِل إلى الآخر كما هو الحال في الكناية أو المجاز المرسل عادةً، ولعلّ هذا ما جعل كلايبار يتحدّث عن مجاز مُرسَل مُدمَج (métonymie intégrée) (G.Kleiber, 1990, 1991, 1994,1999) تمييـــزا له عن المجاز المُرسل ذلك الوجه البلاغيّ المعهود.

---

[1] عبد الواحد حسن الشيخ، 1999، ص.169.

فالعلاقـــة بين المجاز المرسل والحقيقة هي علاقة انتقال دلاليّ من نسق إلى نـسق آخر، أمّا في المجاز المرسل المُدمَج فيوجد محافظة على نسق واحد تتمّ فيه "قسمة" الدلالة بشكل متواز:

11/ قرأتُ الكتابَ.

12/ قرأت الكتاب الذي كانت طباعته فاخرةً.

فــإذا اعتبرنا أنّ المثال11 يحتوي مجازا مرسلا، أمكن لنا اعتبار أنّ المتكلّم يقصد أنّه قرأ جزءا من الكتاب وذكَر الكتاب مجازا، لكن يحقّ للمعترِض أن يقول ما الدليل على جواز الانتقال من الحقيقة إلى المجاز وما القرينة على ذلك، و لِمَ لا يكون مقصد القائل الحقيقة؟

هنا نعتبر أنّ الحقيقة أرجح و لكنّ احتمال إرادة المجاز ليس مُلغى إلغاء تامّا، فانعدام قرينة المجاز لا ينفي إمكانية المجاز ولكنّه يجعله بعيدا.

فــإذا سلّمنا جدلا أنّ القول 11 يقوم على المجاز المرسل الذي علاقته إطلاق اســم الكلّ على الجزء[1]، فيكون المعنى أنّ المتكلّم قرأ بعض أجزاء الكتاب ويكون تحليل القول 12 في مقارنة مع القول 11 كما يلي:

ق11

المذكور	المقصود
الكتاب	جزء من الكتاب
الكتاب	محتوى جزء من الكتاب

[1] الزركشي:1988، ج2، ص279.

ق12

المذكور	المقصود
الكتاب	كلّ الكتاب
الكتاب	شكل الكتاب

فالمثال 12 لا يتأسّس على مجاز مرسل من نوع إطلاق الكلّ و قصد الجزء، لأنّ التخـصيص واقـع لا في محتوى المقروء بل في شكله و يبدو أنّه من العسير اعتـبار المثال12 ضربا من "التجوّز عن المجاز بالمجاز"[1] وهو أن تجعل المجازَ المأخـوذَ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر، فتتجوّز بالمجاز الأول عـن الثانـي لعلاقة بينهما[2] ويضرب الزركشي مثالا هو قوله تعالى: ﴿وَ لَكِنْ لاَ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾(البقرة:235)، فإنّه مجاز عن مجاز فإنّ الوطء تُجُوِّزَ عنه بالسّرّ، لأنّه لا يقع غالبا إلاّ في السّرّ و تُجُوِّزَ بالسّرّ عن العقد، لأنّه مُسَبَّب عنه، فالصحيح للمجـاز الأول الملازمة و الثاني السببية والمعنى: "لا تُواعدوهنّ عقْدَ نِكاحٍ"[3]. وقد رجّـح الطبـري أنّ لفظة السرّ في الآية يُراد بها الزنا، وما قاله ابن عبّاس أظهرُ وذلـك بـأنْ يصرّح لها برغبته الزواج بها"[4]. و الملاحظ أنّ تفسير(سرّا) في آية البقرة بالوطء كما عند الطبريّ أو بالتصريح بالرغبة في الزواج كما عند ابن عبّاس أو بعقد النكاح كما عند الزركشي، كلّ هذه الوجوه لا تستند إلى معنى معجميّ لكلمة (سـرّ) كما أنّها تُهمِل البنية التركيبية للجملة، فقد تُحمل لفظة (سرّا) على الحاليّة أو علـى المفعـول له، فضلا عن إهمال ذيل الآية:﴿إِلاَّ أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفًا﴾ فهذا

---

[1] الزركشي:1988، ج2، ص311.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] الزركشي:1988، ج2، ص311-312.

[4] الطبري: مختصَر تفسير الطبري، مج1، ص75، الهامش.

الاستثناء، يشترك على النهي و يقيّده. وقد ذهب مُجاهد إلى أنّ "السرّ هو قول الرجل للمرأة:"لا تفوّتيني بنفسك فإنّي ناكحُكِ" و هذا لا يَحِلُّ"[1].

ومثلما أنّ دلالة (سرّا) عند المفسرين لم تطابق دلالتها اللغوية، فإنّه لا يجوز لنا أن ندّعيَ لها دلالة اصطلاحية، ولكن يبقى الأمر اتّساعا يقبل تأويلات عديدة تتراجح فيما بينها وفق مدى استجابة كلّ واحد منها للمقصد الأسنى وهو التعفّف المخصوص عليه شرعا و عُرفا، و وفق مدى مراعاة التأويل للمعطيَيْن التركيبيّ والدلاليّ للآية.

ولا تقتصر ظاهرة المشترك على ما سبق ذكره، بل تتّسع لتشمل الكيانات و المنشآت ولا تقف عند حدود الحقل الدلاليّ للأشكال المكتوبة (الأسماء و الضمائر...) فكلمات مثل بنك ومدرسة ومستشفى... يتمّ تنشيط بعض الوجوه فيها مثل[البناية] و[المؤسسة] و[الموظّفون][2]:

13/احترق البنك الموجود في الشارع الرئيسيّ ليلة البارحة. [البناية]

14/ كان البنك بي حفيًا. [الموظّفون]

15/ تأسّس البنك سنة1920. [المؤسّسة]

ويرى بوستيفسكي(J.Pustejovsky,1995:92)، مُحِقًّا، أنّ هذه الظواهر توجد في عدد من المقابلات المعهودة:

أ/ المحتوِي/ المحتوَى

ب/ السبب/ المسبّب

---

[1] المرجع نفسه، مج1، ص75.

[2] يذكر كروز حالة الأمّ التي تنفتح على قراءة باعتماد الوجه[الوالدة] و قراءة أخرى باعتماد الوجه[المربّية]: (i) هند ربّتني، لكن ليلى هي أمّي الحقيقية[الوالدة].

(ii) ليلى ولدتني، لكن هندا هي أمّي الحقيقية[المربّية].

ج/ المحلّ/ الحالّ

د/الشيء/ما يؤول إليه

هـ/اللازم/ الملزوم

و/ الكلّ/الجزء

وهـذه من علاقات المجاز المرسل المعهودة في البلاغة الكلاسيكية، كما لا يخفى.

إنّ مقتـرح نظـرية الوجـوه يتجاوز إطار تحليل الأمثلة المتّخذة في نقطة الانطلاق، إلى المصادرة على صيغة جديدة لدراسة تعدّد المعنى وعلى وجوه مفهوم عـامّ حيث تلوح طرافتها في استقلالية الوجوه والمعنى الواحد وفي السمة الموحّدة للكـلّ المفهومـيّ فـي الوقت ذاته. فإذا تحقّقنا أنّها مؤسّسة، فإنّ مشهد علم الدلالة المعجميّ سيتغيّر بشكل واضح كما ستتغيّر طريقة معالجة بعض التنويعات التأويلية أيـضا. وخـصوصا أنّ الجزء الدلالي سيتدخّل في بعض المجالات كالانزلاق أو الانتقال المرجعيّ إذ أصبح جاريا منذ ننبرغ (G.Nunberg,1978) أمرُ إرجاع النفوذ "التأويلـيّ" إلـى مـبادئ تداولـية عامّة لا إلى بنى دلالية. فضلا عن تدخّل البعد العِرفانيّ بما أنّ الوجوه مُقدّمة "بشكل دائم في المعجم الذهنيّ"(كروز، 1996، ص 95)[1]. فالوجوه تشكّل أجزاء مستقلّة نسبيا عن المفهوم الذي تعقده المُفردة المعجمية، باعتـبار أنّ الـدلالات – وهي إحدى المبادئ الأساسية في علم الدلالة العِرفانيّ–

---

[1] يـشير كـروز فـي مقدّمـة مقاله (D.A.Cruse,1996:93) إلى انتمائه إلى تيار اللسانيين العـرفانيين مثل لايكوف(Lakoff) ولانغاكير(R.W.Langacker)وفيلمور(C.Fillmore). إنّ مـا يجمع اللسانيين العِرفانيين على الرغم من اختلافات الرأي المهمّة هو اعتبار الوقائع من الحقل اللسانيّ بوصفها انعكاسات لوقائع عِرفانية وبوصف بنى المعرفة العامّة ومساراتها تُمثّل تعليلا طبيعيا.

كـــيانات ذهنية. فمن المفيد أن نتبيّن عن كثب كيف تقدّم هذه "الفصيلة" الجديدة من الكيانات الدلالية ذاتها.

★ **بعض الصعوبات**

بـــيّن كلايبار أنّ معايير تحديد الوجوه بالنسبة إلى الوحدات المعجمية ليست صالحةً في كلّ الأحوال، إذ أنّ إضافة توكيد للوحدة المعجمية، قد يُوقع في اللغو:

16/ لا أهتمّ بالطباعة أو التسفير، بل الرواية نفسها هي التي تهمّني.

17/؟ لا أهتمّ بالمحتوى/بالقصّة، بل الرواية نفسها هي التي تهمّني.

فالسمة الرابعة للاستقلال لا توجد مع رواية بما أنّ كلاًّ من الوجهين[المجلّد] و [النصّ] لا يـــشتغل بسهولة. فمن جهة لا تنطبق النعوت التي تتبع الوجه[مجلّد] للكتاب، على رواية:

18/أ- كتاب أحمر/ممزق/متّسخ[مجلّد]

ب-؟رواية حمراء/ممزّقة /متّسخة[مجلّد]

ومن جهة أخرى، وهذا أمر حاسم، لا يوجد غموض بالنسبة إلى تأويل8/:

8/ كتاب جديد=(i) [مجلّد] جديد

(ii) [نصّ] جديد

ولكن لا نتوفّر على قراءة مزدوجة في المثال 19/:

19/ رواية جديدة=(i) ؟[مجلّد] جديد

(ii)[نصّ] جديد

ولا تبدو السمتان الأوليان "للاستقلالية" مفيدتين هما الأخريان و لكن لأسباب مختلفة. يمكن الاحتفاظ بالسمة الأولى بالنسبة إلى رواية مُسبقا، من جهة كوننا يمكن أن نقدّر في الوقت ذاته صورةً طرازيةً لشكل الرواية(كتاب-شيء ذو غلاف مُعنوَن و عليه اسم المؤلّف والناشر وإشارة تحت العنوان تبيّن أنّها رواية) و طرازا لـوجه[النص] (بمعنى ما تمثّله الرواية الطرازية لنا). و نلاحظ مع ذلك أنّ طراز الوجه [مجلّد] ليس واضحا بقدر وضوح وجه [النص] وأنّه ليس بمجرّد كتابة كلمة رواية تحت العنوان، ينفصل طراز [المجلّد] عن سائر طُرُز الكتب [المجلّدات]. وكذلك الأمر بالنسبة إلى كتاب ، فليس بديهيا وجود طرازيْن يوافقان كلّ وجه من وجوه الكتاب ، كما يظنّ ذلك كروز. والوضعية هي نقيض وضعية الرواية . إنّ طراز الوجه[نص] غير مُقنع تمام الإقناع بالنسبة إلى كتاب في حين أنّ طراز الوجه[مجلّد] واضحٌ. ممّا يعني أنّنا لا يمكن أن نمحّض الثقة في المعيار الأوّل للتعرّف على الوجوه. وقد يدلّ ذلك أيضا على أنّه من الأفضل – من زاوية نظر عِرفانية – الحديثُ عن طراز واحد للكتاب كما للرواية ومن ثمّة الذهاب إلى عكس التفريق الطرازيّ للمفهوم المتّصل بهذين المفردتيْن.

أمّا السمة الثانية، وهي التي تقدّم الصلات الدلالية الخاصّة التي يمكن لكلّ وجه دلاليّ أن يعقدها، فليست دقيقة لسبب آخر بعيد عن المفردة المعجميّة رواية أو كتاب. ولا تتعلّق هذه الخاصية مباشرة بكتاب أو برواية، بل هي تتعلّق بالوحدات المعجمية نصّ و مجلّد أو جزء. فإذا كانت القصيدة مثلا، مُتضمَّنة (hyponyme) في اللفظ الذي يُستعمل في تسمية الوجه[نصّ] وليست متضمَّنة في اللفظ الذي يُستعمل في تسمية الوجه [مجلّد]، فإنّ ذلك لا يدلّ في شيء على وجود الوجوه الدلالية واستقلالها بالنسبة إلى المفهوم المتصل بكتاب أو برواية، ولكنّ للقصيدة تسجّل ببساطة إفادة علاقة التضمّن(inclusion)(متضمِّنhyperonyme ومتضمَّن hyponyme) أو عدم إفادتهما:

20/أ- القصيدةُ نصٌ.

ب-؟ القصيدة جزء/مجلّدٌ.

والنتــيجة أنّ رواية لا تمثّل مفهوما عامّا يتركّب من وجهين مستقلّين نسبيّا همــا[المجلّــد] و [النصّ]. و الحاصل أنّ بعض الأمثلة تُبيّن قصور مفهوم الوجوه الدلالية عن تبيّن ضروب "الانزلاق المرجعيّ" كما في المثالين:

21/أ- إنّها رواية تقع في 300صفحة[مجلّد]

ب- إنها رواية ضخمة ذات تصاوير كثيرة ملوّنة[المجلّد]

ج- لقد سفّرتُ روايتين لحنّا مينه لمسِ[المجلّد]

22/أ-إنها رواية كثيفةٌ عسيرةٌ على الفهم[النصّ]

ب-كتب زيدٌ روايةً[النصّ]

ج- تحكي هذه الرواية قصّة الطوارق[النصّ]

ويمكــن أن نركن إلى مهرب يتمثّل في الإقرار بتوليد الخطاب للوجوه. فقد ميّــز كروز(95:1996) بين الوجوه "المضبوطة أي تلك الممثّلة" بشكل مستمرّ في المعجــم الذهنيّ و الوجوه التي تفتقر إلى أيّ تمثيل دائم ولكنها نتاج مسار توليديّ يفــرزه سياق مخــصوص، وقــد جاء هذا التمييز لتجاوز الصعوبة التي تشكّلها الوحدات المعجمية التي لا تستجيب لمعاييرَ تبيّن الوجوه ولكنّها تمثّل – مع ذلك – تنويعا خطابيا للوجوه. فالرواية لا تحمل سوى وجه واحد هو [النصّ] ولكن يمكنها أن تُــستعمل للدلالــة على شيء ماديّ، في استعمالات مثل 21/ وذلك لأنّ "الوجه المــاديّ تــولّدَ مــن أجل تلك الغاية تحت تأثير السياق"(كروز،96:1996). وهذه الإضافة لا تنقذ الأشياء إلاّ في الظاهر، فالأمر يتعلّق بحلّ من أجل غاية معيّنة و لا

يسمح بتجنّب الاستنتاج المذكور أعلاه. فإذا استطعنا تفسير تأويل مرجعيّ للوجه بكونه إفرازا سياقيا، فلا شيء يمنع من التفكير أنّ كلّ تأويلات الوجه يمكن تفسيرها على تلك النحو. دون أن تكون لنا حاجة إذن إلى المصادرة على نوع جديد من الكيانات الدلالية.

* كم يوجد من وجه؟

ثمّة حاجز آخر يعترض أطروحة الوجوه الدلالية: إذ ما هو عدد الوجوه المفيدة بالنسبة إلى مفردة معجمية، وما درجة عموميتها؟ إنّ الأمثلة المعروضة أعلاه تُوحي إلى القارئ بأنّ عدد الوجوه المفيدة بالنسبة إلى مفردة معجمية ينحصر في اثنين أو ثلاثة وأنّها يمكن أن تُصنّف إلى مقولات دلالية عامّة جدّا نحو: مجرّد/محسوس/حيّ/بشريّ. فبالنسبة إلى كتاب، كما يلاحظ ذلك كروز، وجه [النص] مجرّد في حين أنّ وجه [المجلّد] محسوس، أمّا بالنسبة إلى بنك فإنّ الوجه [البناية] محسوس، والوجه[الموظّفون] بشريّ والوجه [المؤسّسة] مجرّد، أمّا بالنسبة إلى أمّ فإنّ الوجه[التي تلد] فهو حيّ/بيولوجيّ لمّا الوجه [المرضعة] فهو بشريّ/اجتماعيّ. إنّ هذا التحديد المزدوج لعدد الوجوه بالنسبة إلى المفردات وللسمة الأنطولوجية العامّة للمقُولات التي تنتمي إليها، هو أمر ضروريّ لضمان وضعية صالحة للوجوه. فلو كانت الوجوه كثيرة جدّا وذات سمة دلالية أو مرجعية شديدة التنوّع، لفقدت وضعيتها كيانا دلاليا مخصوصا، لتلتحق بصفّ المكوّنات الدلالية الأخرى. والسؤال الأساسيّ، هو إذن ما إذا كان مثل هذا التحديد مُعلّلا أم لا.

إذا ما اتّكلنا على التنويعات المرجعية الخطابية، تبيّن لنا أنّ التحديد غير معلّل، لأنّنا متى تبنّينا نظرةً ذريّةً للإحالة نحو ما فعله كايزر (D.Kayser,1987)، فإنّنا نجد أنّ كلمة مثل كتاب لا تعطينا فقط تنويعات عامّة مثل[نص] مجرّد/[مجلّد] محسوس. إنّها تعدّدية للمراجع الممكنة يمكن أن يُحيل الكتاب عليها، كما تبيّنه الأمثلة التالية لكايزر (38:1987):

23/أ- ذهب زيد إلى الريف لكتابة كتاب.

ب- لقد أثّر هذا الكتاب في الثوريين، ثورة1789.

ج- مثّل هذا الكتاب فشلا ذريعا للناشر.

إذ يُحـــيل الكـــتاب - بالترتيب- على شيء (مخطوط، قرص،إلخ.) و على أفكـــار محتواة في هذا الكتاب و على تسويق الكتاب والاتّجار فيه. بعبارة أخرى، فإذا توخّينا معيار إبراز الوجوه أي أن يتنوّع التأويل بفعل تغيير المسند(prédicat) أو السياق(contexte)، فإنّه لا توجد حدود لعدد الوجوه وللأصناف الدلالية للوجوه. والوضـــعية نفسها نجدها في قواعد التفريع في النحو التوليدي إذ يبدو عدد السمات محـــدودا فـــي البداية و تحظى السمة العامّة بمردود وفير ولكننا نلاحظ عدم وجود حـــدود نقف عندها كما أنّ تحليل المفردات التوليفي يجلب سمات تتعدّد شيئا فشيئا وتـــنحو نحـــو الخصوصية. فنحن لا نستطيع تفادي تكاثر الوجوه متى قبلنا تكاثر المـــراجع. وبـــناءً عليه، فإنّ إفادتها تذوب في خضمّ هذه الوفرة (prolifération). والوجـــوه التي تُوضع درجة عموميتها جانبا، هي وجوه لا تتميّز عن سمات دلالية أخرى هي أقلّ تجريدا من الوحدات المعجمية(les lexèmes).

ومع ذلك، فإنّنا نرى ما يمكن أن يجعلنا نتبيّن أنّ هذه السمات هي ذات وضع مخـــصوص يُعلّـــل حديثـــنا عن الوجه الدلالي. إنّها خاصية التعميم: لمّا كانت تلك السمات تنطبق على عدد كبير من المفردات المعجمية وكانت المفردات المعجمية لا تمـــثّل فـــي العـــادة إلاّ ســـمة واحـــدةً، فإنّ الاتجاه ينحو نحو إضفاء وضع دلاليّ مخـــصوص للسمات، مـــستقلّ من بعض الوجوه، متى وجدنا أنفسنا إزاء مفردة معجمـــية تقدّم سمات كثيرة. وهو اتجاه يُقوّيه تأثير المسانيد التي لا تختار غالبا إلاّ إحدى تلك السمات، وهو ما تُذكّرنا به قواعد التفريع التي تقوم بالانتقاء.

وثمّـــة أيـــضا خاصـّــيّةُ التعميم وكونُ المراجع تنقسم في العادة بحسب تلك الأصـــناف الأنطولوجية التي تجعل الانتقال من "وجه" إلى آخر بالنسبة إلى مفردة واحدة معتبَرا بوصفه تغيّرا في المرجع. وههنا نشرع في النقطة النقدية الثالثة التي تتـــصل –هـــذه المـــرّة– مباشرة بمعالجة تنوّع تأويليّ للمثالين 1/و2/، وليست هذه الـــنقطة النقدية متوجّهة إذن ضدّ الوجوه الدلالية إلاّ لأنّ هذه الوجوه تمثّل الوسيلة التي اختارها كروز لوصف الظاهرة التأويلية بهمّة و نشاط في المثالين 1/ و 2/. ورغـــم أنّ الحلّ الذي اقترحه كروز للمشكل الذي طرحه المثالان 1/و2/ هو حلّ دلاليّ، فإنّه تبنّى مع ذلك أطروحة تغيّر المرجع من 1/ إلى2/. إنّ المكوّن الدلالي إنمّـــا يخـــوّل لنا تفسير كون المركّب الاسميّ المحتوي على الاسم كتاب يدلّ على الكـــتاب شـــيئا ماديّـــا في 1/ ويدلّ على الكتاب شيئا مجرّدا في 2/ وذلك بواسطة انحـــراف(biais) الوجوه. وإنّ تفسيره تصدق عليه –للوهلة الأولى– النقاط النقدية التي توجّهنا بها إلى القائلين بتنويع المرجع.

⋆ نحو مخرج آخر

لن نعيد عرْض الحجج المضادّة التي أمكننا صياغتها ضدّ مثل هذه الأطروحة و لكن حسبنا أن نبيّن انطلاقا من بعض المعطيات المنتسبة إلى كتاب و إلى رواية، قـــيمَ يُـــسعفنا افتراضنا عن المجاز المُرسل المُدمَج (métonymie intégrée) بتفسير أكثر كفايةً من تفاسير كروز و بوستيفسكي(J.Pustejovsky).

ولْنذكّر بدايةً بتحليلنا للأمثلة 1/و2/ و 21/و22/. إنّ موقفنا واضح: لا يوجد تغيّر في المرجع ولا عدم تماثُل مرجعيّ (dissimilation) من 1/إلى2/ أو من21/ إلى 22/. ففي كلّ مرّة يحيل كتاب و رواية على نفس المقُولة المرجعية. والحقّ أنّ المُـــسنَد لا يُنشِّط إلاّ منطقة(أنظر لانغاكير R.W.Langacker,1984&1987، وأنظر أســـفله الفصل السادس من هذا الكتاب) أي لا يُفعّل إلاّ جزءا من المرجع العامّ، بما يفـــسّر الأثر التأويليّ الذي سيلاحظه كلّ المعلّقين، و لكنّه لا يكفي لزحلقة الإحالة.

ذلك أنّ المصادرة 24/ -وهي النقطة الأساسية في افتراضنا وهي التي تتأسّس عليها التحاليل القائلة بحصول تغيّر مرجعيّ- هي مصادرةٌ خاطئة:

24/ إذا أبــرز مُسنَدٌ س أو سياق مخصوصٌ جزءا من كيانٍ س ، فإنّ ذلك الجــزء يصبح المسند إليه الحقيقي، أي مرجع العلاقة الإسنادية س ص. و بعبارة أخرى، فإنّ إثباتا س ص لا يتعلّق بــس إلاّ إذا كان س كاملا هو الذي يحدّد ص.

إنّ المسند يمكن أن يكون صادقا عن كيان فرديّ أو عن مجموعة من الأفراد -كما بيّنّا ذلك مرّات عديدة- دون أن تُرْضيَ كلّ أجزائه أو كلّ أعضائه ذلك المسنَد بالـــضرورة. إنّ "جزءا" من المرجع مفردا أو جماعيا يسمح بإثبات المرجع كلّه(في عموميته) وفق شروط سنفصّل القول فيها في الحين، و ذلك بفضل ما أسميناه مبدأ المجاز المرسل المُدمَج:

25/ بعض الخصائص التي تَسم بعض الجزاء، يمكن لها إن تسم الكلّ.

إنّ مـــا يـــسمح بالمــــرور من الجزء إلى الكلّ، هو كون الخصائص المعنيّة بالأمــــر، تكون بشكل أو بآخر بارزةً أو صالحةً بالنسبة إلى الكلّ. و بعبارة أخرى، أن تـــنعكس الخصائص على المرجع المُتَبيَّن في عموميته و إن تكون هذه الأسباب التـــي تجعل المرجع العامّ هو المختار بوصفه مسندا إليه و ليس الجزء فحسب هو الذي يحدّد المسند بشكل أضيَق أو أكثر مباشرةً:

هكذا فإذا كان لنا المثالان:

26/ يزن زيد 100كيلوغرام.

27/ زيد ذكيّ.

فـــلا حاجـــة لنا إلى تغيير المرجع مع تغيير المسند: و إن لم ينطبقْ إلاّ على وجـــه لزيد، فإنّ الجزءَ المعنيّ و المسند الذي ينطبق عليه، يبدُوان بارزيْن بالنسبة إلى الفرد كلّه.

فالحـــلّ الذي نقترحه يخوّل لنا الحديث عن وجه و عن مفهوم عامّ في الوقت ذاتـــه، و لكـــن تلـــك الوجـــوه لا يُنظر لها بوصفها مكوّنات دلالية مستقلّة، تُحدث تغييـــرات في المراجع إذا ما نُشّطت. إنّها وجوه لمرجع مُعتبَر بوصفه كلّيّة عامّة، يمكـــن أن ينطـــبق علـــيها هـــذا المرجع أو ذاك دون أن يكون ثمّة مع ذلك تفكيكٌ (déconstruction) للمرجع (أو نقلٌ مرجعيّ).

كمـــا يتميّـــز الحـــلّ الذي نقترحه، بتفسير كون الرواية لا تقبل كلّ المسانيد "الماديّة" التي يقبلها الكتاب، وتحديدا لِمَ لا نجد إلى جانب:

28/ روايـــة ضخمة/ رواية سميكة/ رواية تقع في 300صفحة/ رواية ذات تصاوير كثيرة.

لا نجد:

18/ب-؟ رواية حمراء/ ممزّقة/ متّسخة.

والسبب ليس قضية وجوه بشكل مباشر بل يتعلّق الأمر بارتفاع تراتبيّ و من ثمّـــة فهي مسألة بُرُوز(saillance): رواية هي متضمّنة في كتاب، و تدقيقا هي اسم يقع تحت اللفظ القاعديّ كتاب. بهذا المعنى، توجد قيمة تمييزية أو تقابلية (فيارزبيكا (A.Wierzbicka,1985, بالنسبة إلى سائر الأسماء التي تقع ضمن فئة كتاب. ويهتمّ نـــولكه (H.Nølke,1994:102) بهـــذه القيمة تحت مُسمّى تبئير المعانم المخصوصة (focalisation des sèmes spécifiques):"كلّمـــا كان مَعْنَمٌ مّا مخصوصا، كان أنزع إلـــى أن يكـــون مُـــبأّرًا، ولا يحـــصل التبئير في جميع الأحوال إلاّ للمعانم الأكثر

خصوصية". فبالنسبة إلى رواية، لا يتعلّق الأمر بكتاب/شيء ماديّ مختلف[1]: فالتمييز يتمّ أوّلا و قبل كلّ شيء على أساس نصيّ، بشكل يجعلنا نشترط في المسند "الماديّ" المتعلّق برواية لكيْ يقبل وفقا لمبدأ المجاز المرسل المدمج الذي اقترحناه، نشترط فيه إن يكون صالحا للكلّ أو أن يرتدّ إلى الكلّ، أي أن ينطبق المسند على الجزء النّصيّ الخاصّ برواية.

وهذا يُفهم بسهولة مع سميكة، ضخمة، تقع في ثلاثمائة صفحة و حتّى مع ذات تصاوير كثيرة، ذلك أنّ تحديد حجم الكتاب – الشيء يبدو مُفيدا بالنسبة إلى النصّ أيضا: فالتوسعات (expansions) سميكة، ضخمة، تقع في ثلاثمائة صفحة، توفّر لنا معلومات عن طول الحكاية المرويّة و حضور التصاوير الملوّنة مفيد أيضا بالنسبة إلى النصّ إذ يحدّد أنّ القراءة تتخللها(أو "تُحلّيها") تصاوير و هذه التصاوير لها علاقة ما بالمحتوى. ولا حاجة مطلقا إلى توليد وجوه [مجلّد] لهذا الغرض. فإذا لم ينطبق الأمر على حمراء، ومتّسخة و ممزّقة، فلأنّ كون الغلاف أحمر أو كون الصفحات (أو حتّى الغلاف) متّسخة أو ممزّقة، فإنّ ذلك كلّه لا ينعكس على المحتوى المجرّد، أي إنّه لا ينعكس على النّصّ.

---

[1] "لا توجد –كما كتبنا ذلك سنة 1990(G.Kleiber, 1990:133)– سمات شكلية مشتركة بين أعضاء المقُولة المتفرّعة عن مقولة الكتب وهي الروايات.[...] فليس للرواية سمات نموذجية مُدركة تميّزها عن سائر المقولات الفرعية للكتب: فالرواية تكون إضبارةً (حزمة من الصحف) أو مغلّفة بالورق المقوّى، كما تكون صغيرة الحجم أو كبيرة الحجم، إلخ. أمّا الشكل الخارجيّ الوحيد الذي يساعدنا على معرفة أنّها رواية، فهو ذكر كلمة رواية على الغلاف، ولكنّ ذلك ليس كافيا بالمرّة للتحقّق من كون الأثر رواية حقّا أم ليس كذلك".

*** استنتاج**

ثمّة عناصر أخرى ينبغي أخذ سمة المركّب الاسميّ المخصوصة أو عدم أخذها بعين الاعتبار وكذلك بَنْيَنَة (structuration) المفاهيم "الخاصّة" (مثل مفاهيم كتاب ورواية التي يمكن أن نقرّبها إلى حدّ ما بمفاهيم سيّارة)، وهي عناصر قد اقتصرنا على الإشارة إلى تعقّد تنظيمها، إلخ. ونقرّ بذنبنا أنّنا لم نقترح تعريفا أكملَ لكتاب و رواية، كما كان ينبغي علينا فعله[1].

---

[1] Georges Kleiber: Problèmes de sémantique: la polysémie en questions, Presses Universitaires de Septentrion, 1999, p-p.87-101.

جورج كلايبار: مسائل في علم الدلالة: المشترك اللفظيّ موضع تساؤل، مطابع سبتنتريون الجامعية، 1999، ص-ص87-101.

دور في الاستعارة في التعدد الدلالي

لمّا كان علم البيان "شعبة من علم المعاني، لا تنفصل عنه"[1] كما يقول السكاكي، فقد أردنا أن نوسّع النظر في بعض العلاقات الدلالية وهو ما توسّع فيه الدارسون توسّعا[2]. وسنحاول رصد العلاقات الدلالية القائمة على المشابهة، حسب التصنيف القديم، ولدى بعض المفكرين في المسألة من المُحدثين، مُراعين خصوصية اللغة العربية في توليد الاستعارات.

إنّ دراسة العلاقات الدلالية تعني البحث عن المبادئ التي تفسّر لنا – على سبيل المثال – لماذا نفهم من النعت (أخضر) دلالة (اللون) أو نفهم منه دلالة (عدم النضج)؟ قد نقول عن تفاحة1: إنها خضراء، ونحن نقصد أنها لم تنضج بعد، وقد نقول عن تفاحة 2: إنها خضراء ونحن نعني فقط أنّ لونها أخضر، وقد نقول عن تفاحة 3: إنها خضراء، ونحن نقصد في الوقت ذاته أنها خضراء اللون وغير ناضجة. ولكن ماذا لو انطبق المعنى المفهوم من القول الوارد في التفاحة 3 على واقع التفاحة1 أو2؟ ههنا يجعلنا الاستعمال الواحد لنعت (خضراء) المتعدّد المعاني، بحاجة إلى ضوابط لتحقيق فهم أفضل للقول.

ولذلك، علينا – كما يرى بعض الدارسين – أن نضع شرطا لإيقاف "تزيف" التعدّد الدلاليّ للكلمة. وإذا كانت المسافة بين معنيين لكلمة واحدة أكبر من تلك

---

[1] أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، انظر: http://www.alwarraq.com

[2] انظر على سبيل المثال:

- Alda Mari, Polysémie, un article de Sémanticlopédie, Dictionnaire de sémantique.
- Lakoff, G., Women, fire, and dangerous things, Chicago, The University of Chicago Press, 1987.
- Kleiber, G., Problèmes de sémantique, la polysémie en questions, Villeneuve, presses universitaires du Septentrion, 1999.
- Nunberg, G., Transfer of meaning, journal of semantics, 12, p109-132, 1995.

المعانـــي المتوقعة من قِبَل هذه المبادئ، فإنّه لا يمكننا تأكيد أنّ الأمر يتعلّق بمعنى ينتمي إلى الكلمة المعيّنة.

ههنا تقوم الاستعارة والمجاز المرسل بدور مهمّ. فهما يُعتبران وسيلتين لخلق معان جديدة، من وجهة نظر توليد المعنى. ومن ناحية التحليل، إذا أمكن إعادة بناء علاقة استعارية أو مجازية بين معنيين، فإنّ هذين المعنيين سيُعتبران مُتّـصلين[1].

طـبعا لـن نهـتمّ بنظريات الاستعارة والمجاز المرسل، في التقاليد البلاغية العـربية والغـربية، فهذا بحث يخرج عن نطاق العمل، وقد أنجزه كلّيا أو جزئيا باحـثون آخـرون، ولكن ما سنـُعنى به هو التقاط ضروب العلاقات الدلالية التي تحقّــق الاسترســال الدلالي بين المشترك الدلاليّ وبين ظواهر بيانية كالاستعارة والمجاز المرسل والكناية.

ويعتبر بول ريكور أنّ "الاشتراك الدلاليّ يمثّل القاعدة التي تقوم على أساسها ظاهرة نقل المعنى المخصوصة لما ندعوه "استعارة"، إنّ الاستعارة هي أكثر من أن تكــون وجهــا بيانــيّا، ثمّــة "ما هو استعاري" أساسيّ يقود عملية تكوين الحقول الدلالية"[2].

1-2. الاستعارة عند فتغنشتين (wittgenstein):

كي نفهم نظرية فتغنشتين في ألعاب اللغة، علينا أن نتبيّن أربع نقاط في وجهة نظره حول هذه النظرية:

---

[1] Aïda Mari, Polysémie, un article de sémanticlopédie, dictionnaire de sémantique.

[2] Paul Ricoeur, Mythe, l'interprétation philosophique, article in Encyclopaedia Universalis.

1- **انبثاق مفهوم الإبهام[1] (vague).** يعود فتغنشتين إلى النقاش الفلسفيّ اللسانيّ حول مفهوم الإبهام الذي يربطه بعدم الإمكان النظريّ لتصوُّر معنى بوصفه مبدأ يفسّر الاستعمالات. إذا كانت المماثلات القائمة بين الاستعمالات وما هي عليه تلك المماثلات التي تضمن الفضاء المشتركيّ للكلمة، تضمن التحام الفضاء المشتركيّ، فإنّ مجموع الاستعمالات مفتوح. علينا أن نلاحظ أيضا أنّه في صلب هذه المجموعة من الخصائص المشتركة لا توجد بالضرورة خاصية واحدة تشمل جميع الاستعمالات. إنّ الخصائص المشتركة تشتغل متناوبة دون أن تضمن إحداها التحام الكلّ.

2- **الخاصّية غير الإسنادية للمماثلات.** يوجد اختلاف آخر بين الحالة التي يمثّل فيها معنى مجرّد مبدأ التحام المقولات وتلك التي يكون مبدأ الالتحام فيها مُعطى عبر التشابهات بين المعاني. في الحالة الأولى، تتوفر التعليمة المجرّدة على وظيفة إسنادية. وعلى العكس من ذلك فإنّ المماثلات لا يمكن أن تُلاحَظ إلا مرّة واحدة عندما يتمّ الانتشار. ولا يمكننا أن نتوقّع ما هي الانتشارات الممكنة للمقولة انطلاقا من القيمة الدلالية لأعضائها. وهذا الأمر طبيعيّ للغاية في صلب فلسفة تقول بملاحظة الاستعمالات وترفض الإقرار بعلل لم يتمّ وضعها على محكّ التجربة.

3- **إعادة النظر في مبدإ فريجه (Frege) لتحديد الإحالة عبر المعنى.** من اليسر بمكان استنتاج أنّ فتغنشتين يعيد النظر في مبدإ فريجه القائم على التطابق بين المعنى والمرجع. بداية، لأنّه لا يوجد معنى وحيد يمكن أن نحدّد مرجعه. للاستعمالات وجود مستقلّ عن قاعدة وحيدة وشاملة. ثمّ لأنّ مجموع أنماط

[1] أخذنا تعريب (vague) بـ"إبهام" من تعريب الطيب البكوش وصالح الماجري كتاب روبير مارتان "في سبيل منطق للمعنى"، ص295.

الاستعمال مفتوح. إذا كان الإبهام هو الذي تحدّد المنوال، فإنّ كلّ حساب لإمكانيات استعمالات وحدة، غير ناجع فوق ذلك.

4– **قواعد محلّية.** إنّ نفي وجود قاعدة عامّة مستقلّة عن الاستعمالات لا يعني أننا لا نستطيع تحديد قاعدة محلّية بالنسبة إلى كلّ قيمة، تكون صالحة للاستعمال المعنيّ. لقد كان فتغنشتين يعارض دائما فكرة وجود لسان شخصيّ. ولْنتذكّرْ مثال لعبة الشطرنج (فتغنشتين1988). ثمة صيغ كثيرة لهذه اللعبة اختُرعت عبر التاريخ. ولا يعني ذلك، مع ذلك، أنّها تنويعات للّعبة ذاتها، لأنه ببساطة: ما القواعد التي تحتكم لها لعبة الشطرنج الفرعية؟ ومع ذلك، فإنّ مختلف الصيغ تتوفر على قواعد خاصّة تسمح، تحديدا، باللعب.

2.2. الاستعارة عند لايكوف وجنسن:

تقوم الاستعارات بدور أساسيّ في بناء الواقعة الاجتماعية والثقافية والذهنية. ويمكن أن تُحلَّل الاستعارةُ بوصفها نظاما من التوافقات الجزئية (تشاكُلات) بين ميدانٍ مصدرٍ (المرجع) وميدانٍ مستهدَفٍ (المُحال عليه)، مع الاحتفاظ العامّ بالدلالة، وحسب لايكوف وجنسن، فإنّ هذه الأنساق شديدة البَنْيَنَة، ثابتة وكثيرة الدوران. وغالبا ما تُبَنْيِنُ أنطولوجياتُ الميادينَ المصادرَ والميادينَ المستهدَفةَ. فيمكننا إذن أن نفكّر في الميدان المستهدَفِ باستعمال المعارف والاستدلالات الخاصّة بالميدان المصدرِ.

إذا أخذنا على سبيل المثال التوافق الوقتُ مالٌ فإنه يمكننا الحديث عن الوقت مثلما نتحدّث عن المال، مع قلْب مستساغ للمعاني والاستدلالات. لنا نظام التوافقات التالي بالشكل الخطاطيّ التالي:

المال □ الوقت

هدف يستوجب المال □ هدف يستوجب الوقت

قيمة المال □ قيمة الوقت، إلخ.

ومن ثمّة نفهم تماما عبارات من قبيل: ربح الوقت، اقتصد في الوقت، استغل الوقت، كم بقي لي من الوقت؟ والمثال الأخير يُبيِّن أنّ الوقتَ منظورا إليه بوصفه مـــالا، يمكـــن أن يمتدَّ، أحيانا، إلى وقت منظور إليه بوصفه مصدرا مُجسَّدًا. هذا الاســتعمال للمـــيادين المجســدة من أجل عمليات مجرّدة هو أحد مظاهر الديناميّة الإبداعية للغة.

3-2. الاستعارة والمقْوَلة:

كـــي يعـــيش الناس ويتواصلوا عليهم أن يُصنِّفوا الأشياء وأن يضعوها في مقـــولات، أي أن يُمَقْـــوِلـــُـــوها. هذه المقولات تشكلت انطلاقا من خبراتنا المادية المحسوسة. إنها تُبَيِّـــنُ الطريقة التي نميِّز بها بين الكيانات. فالمقولة مهمّة ذات جذور متجذِّرة عميقا في تجاربنا المحسوسة الفردية والجماعية.

إنّ الـــتوافقات الاســـتعارية لـيـــست ثمرة الصدفة. يبيّن لايكوف وجنسن أن التفكير المجرّد يتأسس على الخبرة المحسوسة، المتصلة أساسا بالإدراك وبالجسد. إنّ انـــسجام المقـــولات والتوافقات تضمنه بنيةُ العالمِ المحسوسِ العقلية (المُصادرُ علـــيها أو الملاحظةُ) ، المعبّر عنها، على سبيل المثال، بقوانين الفيزياء. هذه البنية يُـــصادَر فـــي معظم الأحيان على كونها مستقلـــة عن خصوصيات الفكر البشريّ. والمقولات نفسها متراتبة؛ من المقولات القاعدية (الصادرة مباشرة عن الإدراك أو عن التجربة المباشرة، مثل الحركة) نحو المقولات المركّبة، الأكثر تجريدا.

مـــن المهـــمّ أن نلاحظ أنّ الاستعارات المفهومية تسمح عموما بنفس أنواع التفكيـــر المستخدمة في الميادين المستهدفة وتلك التي يُمكن أن تُنجَز حول الميدان المـــصدر. إنّ الـــتوافق الذي يثيره قول من قبيل الحياة سَفَـــرٌ الذي يسم رؤيةً مّا للحـــياة، يـــسمح بتطبـــيق ضروب التفكير ذاتها المستعملة مع السفر. وبذلك نجد

استعمال مفردات من قبيل توجّهات، انقطاع، عودة، وسائل نقل، إلخ. ويُمكن أن يُعامل عدد من الأنماط الفرعية أو أجزاء الحياة بالطريقة ذاتها، من تلك الحياة المهنية.

هذا الإجراء ليس نظاميا، إنه مرتبط بخصائص الشيء المستهدَف الأنطولوجية، ولا يُمكن تعيين تلك الخصائص بشكل فوريّ دائمًا، ولكنّ الإنسان يتصرّف بشكل ممتاز (بالطريقة ذاتها التي يتصرف فيها مع إعراب لغته انطلاقا من عدد محدود من الأمثلة).

ولعله من المهمّ الإشارة إلى أنّ افتراض وجود دور أسلوبيّ للصبغة المجازية (figuration) مرتبط ارتباطا وثيقا بافتراضٍ ثانٍ للمقاربات التقليدية يتمثل في فكرة أنّ الإرجاء ظاهرةٌ تداوليةٌ حصريًّا. من ذلك أنّ غرايس (Grice, 1975) يعالج الاستعارة بوصفها نوعا من الاستلزام التخاطبيّ (conversational implicature) تنهض انطلاقا من خرق قاعدة الكيف؛ وتُعتمَدُ حسب وجهة نظره، قراءةٌ حرْفيةٌ للأقوال الاستعارة، بشكل ثابت، تتعلق بها قيمة حقيقية (كاذبة[1]، في العادة) وتمثل مُدخلاً نحو بعض الخطاطات الاستدلالية التي تولّد قراءة مجازية "ثانوية". ويتمثل الافتراض في أنّ الإرجاء غير ثابت بطريقة أو بأخرى مع الاصطلاحية (conventionalization)، لذلك بإمكاننا أن نقول إنّ كلمة مّا لها معانٍ معجمية متميّزة، فقط متى احتجبت أو نُسيت بشكل أو بآخر الروابطُ التي كانت تسمح بها استعمالاتُها المتعدّدة.

وهذا ما يقود الناس إلى وسم الاشتراك الدلاليّ بألفاظ تعاقُبية وإلى الحديث عن معانٍ مجازية تمّت مَعْجَمَتُها بوصفها استعارات "ميّتة" أو "مجمّدة".

---

[1] بالمعنى المنطقيّ، لا بالمعنى الأخلاقيّ للعبارة.

4-2. تصنيف الاستعارات:

ثمّـــة ثلاثة أصناف من الاستعارات: الاستعارات الاصطلاحية والاستعارات الصُّور والاستعارات الأجناسية.

الاســـتعارات الصور تربط بين صورة واحدة وأخرى. يتمثل المبدأ في إسناد خـــصائص مفهوم إلى خصائص مفهوم آخر (نحو القامة والشكل واللون). فعندما نتحدث، في الفرنسية عن (taille de guêpe)[1] [قوام ممشوق] بالنسبة إلى امرأة، فإننا نربط بين هذا الصورة وصورة القوام اللتين للزنبور. ونحو ذلك نتحدّث عن غصن البان[2] فـي العـــربية. أمّـــا الاستعارات الأجناسية فتسمح بإقامة علاقة بين بنية مخصوصة يسهل ضبطُــها وبنية أجناسية.

هـــذه الاستعارات تستدعي قدرتنا على الاستدلال على الأجناسيّ انطلاقا من المخصوص. وتلك حالة تأويل الأمثال، على سبيل المثال، نحو الصحو بعد المطر، أو اللعـــب بالـــنار. أخيرا، تبقى بعض الوضعيات التشخيصية لبعض الكيانات، من

---

[1] التـــرجمة الحرفية لهذا التعبير الفرنسي: قوام زُنبور، وهي لا تلائم السياق العربيّ؛ إذ نترجمها بقوام ممشوق، أو غصن البان، أو ما شاكله.

[2] كثيرةٌ هي الشواهد على استعارة غصن البان للقدّ المَيّاس؛ منها:

- أعانـــق غصن البان من لين قدها *** وأجني جني الورد من وجناتها (أورده ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، مرجع مذكور، ج2، ص428)
- وأبت وقد أخذ النقاب جمالها *** حركات غصن البان أن تتنقبا (أورده ابن أبي الدنيا، قـــرى الـــضيف، تحقيق عبد الله بن حمد المنصور، ط1، الرياض، أضواء السلف، 1997، ج2، ص150)
- رأيـــت الشمس تطلع في نقاب *** وغصن البان يرفل في وشاح (أورده المقـــرّي، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968، ج3، ص279)

قبيل ديانته تــُحرّمُ عليه ذلك. هذه الأخيرة، تقع على التخوم بين الاستعارة والمجاز المُرسل.

4-2. الاستعارة والمشترك:

غالبا ما تُعالَج الاستعارةُ في البلاغة بوصفها صورة أو كلمة أو مجازا. إنها صـــورة تقــوم على المشابهة (وهو ما يوافق لسانيا استبدالا على محور الجريديّ، محــور الــتماثلات عند ياكبسن (Jakobson, 1963)) تكون الكلمةُ فيه هي الحامل. وتــبعا للبلاغة الكلاسيكية، توسّل فريق مو (Groupe µ) في كتاب (البلاغة العامّة، 1970) بمفهوم العدول (écart) لشرح هذا الوجه البلاغيّ. وهو عدول بالنسبة إلى الدرجـــة الصِّفــْر (التي تُعرَّفُ بكونها ما يستجيب لتوقــُّع المتقبّل) وتمّ حلّ مشكل المعنى الذى الذي يثيره الحدث الاستعاريّ من جانب التكوين السميّ: العدول يعني تعديلا في توليفات السيمات. وهذا الإجراء (الذي اعتمده علم الدلالة البنيويّ) يسمح قطعـــا بإعــادة بناء بعض التمشيات التأويلية للمتقبّل، ولكنه لا يهتمّ بدوافع اختيار المتكلِّم عبارةً مّا تُدرك استعاريًّا. يتعلق الأمر بتمشٍّ تحليليّ خالص، مجرَّدٍ فعّال في إطار المعجميّة، بيد أنّه لا يأخذ بعين الاعتبار العمل القوليّ الذي تنجزه الاستعارةُ.

إنّ علـم الدلالـــة البنـــيويّ، وبشكل أعمّ لسانيات اللسان، بمعالجتهما المادّة اللســانية بوصـــفها مادّة مستقِلّة، مقطوعة عن السياق التلفــُّظيّ والمقاميّ، إنــّما يتكشــّف أنــّها غير قادرة على الاهتمام بالتمشّي الاستعاريّ: فهذا الأخير يمتدّ في صـُـلب ملفوظ لا يُعنى فقط بأن يدلّ، ولكن بأن يُخبر عن الواقع. وهذا يفسِّر كون الــتكوين الــسميميّ يتحوّل عند معظم علماء الدلالة إلى فتح للنظام السوسيريّ على الجانب الواقع خارج اللغة (l'extralinguistique)؛ إذ يعمد علماء الدلالة هؤلاء إلى مدّ التمشي البنيويّ، خصوصا عبر أخذ المكوِّن الموسوعيّ في عين الاعتبار.

إنّ علـم حركة الأفعال (praxématique)، الذي يُعنى بآليات إنتاج المعاني، يـربط الـصلة بين الحدث اللسانيّ الاستعاريّ والحدث الواقع خارج اللغة، ويهتمّ بأشـكـلَة (problématisation) الـصلة المؤسّسة بين طريقة مقـوْلة أحداث العالم الواقعيّ وبين التمثيلات المكوِّنة.

يجـب أن يُنظَـر إلى الاستعارات بوصفها مُشابهات (similitudes) تجريبية عامّة (والعبارة للايكوف وجنسن، 1980/ 1985[1])، المشابهة ليست سابقة للمسار الاستعاريّ، ولكنها مُبتـكَـرة من قِبل الاستعارة: إنّ الدلالات الثابتة بشكل بيذاتيّ تُخفـي المـتكلّمَ، وتجاربَه، وقدرتَـه على التخيُّل، وصلته بالعالم، وكلّ ما تنكره الاستعارة بدقّة، لأنّها تنخرط في فهْم للعالم يصل بين الفعاليات (praxis)[2] المختلفة. فدور الاستعارة، من ثمّـةَ، هو التعبير عن إدراك الترابطات بين مختلف مجالات التجـربة. وبهـذا فإنّ المسار الاستعاريّ هو بناء معرفيّ شديد الاتّصال بالحوارية (dialogisme)، وخصوصيته تكمن في كونه متَـضمّنًا من قِبَل صراعٍ اسميٍّ يُدركه المشتركون في التلفُّـظ.

والحضورُ البنّـاءُ للحوارية في الإسماء (nomination) حضور نموذجيّ في الإسـماء المُدرَك بوصفه استعاريًا. ويُظهِر المسار الاستعاريّ بذلك صلةً حواريّةً (على شاكلة افتراق dissensus) يُعنى بها المتكلّم في علاقته مع بتعبيرات المتكلمين الآخـرين، هذه الصلة الحوارية ليست سوى تمثيلٍ للصلات الفعلية المُختلفة نفسها:

---

[1] Lakoff et Johnson (1980/1985), Les métaphores dans la vie quotidienne, Paris, éds de Minuit, 254pages.

[2] اشـتقاقا يعنـي البراكسيس (praxis) الفعل أو الفعالية. وفي موسوعة لالاند الفلسفية أنّ بعض الهيغليـين وفـي مقدمـتهم ماركس يُنيطون بالفعالية دورا كبيرا، وذلك بقدر ما يكون العمل الجماعيّ التقنيّ الاقتصاديّ الاجتماعيّ هو الأساس والحكَم في الفكر النظريّ، الإيديولوجيا. ويـؤول تعـارض الفعالـية والفكـروية (الايديولوجيا) عند البعض منهم، إلى أن يكون هو الـتعارض بـين العلـم والتقنية وبين الفلسفة. انظر لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، الملحق، مج2، ص1127.

المتكلِّم، في كلامه، يصِلُ بين فعالية اجتماعية منغرسة في الثقافة (culturalisé) وبين فعالية شخصية، ذاتية، ويمكن أن ينشب اعتراكٌ بين الفعاليتيْن كلتيْهما[1].

وإذا أردنا أن نقارب المسألة من زاوية لسانية محضة، ألفينا الاستعارات شديدة التواتر والحضور في اللغة المستعملة، وقد يحدث أن تجد الاستعارة في الاستعمال الأصليّ. نقع بذلك على الحدود بين الاستعارة (= استعمال مشتقّ) والمشترك (= استعمال جديد، أو استعمال بلغ استقلالا كافيا ليكون منفكّ الارتباط عن مصدره الأصليّ). في هذه الحالة الأخيرة، يمكن أن تتطوّر الاستعارة بشكل مستقلّ وأن تتحصّل على خصائص إضافية. وهذه هي الحال على سبيل المثال مع عبارة طالب لامع ، حيث يقع التركيز، فضلا عن الصفات الخارجية المُسندة للامع، على أسباب اللامع، أي قدراته الذهنية الفائقة. ويمكن أن يُعتبر النعت لامع في هذا السياق الإبستيميّ معنى كاملا، مُطوَّرا انطلاقا من استعارة. وبالعكس، فإنّ استعمالا استعاريا مألوفا في الماضي، يصبح باطلا ومُلغىً وذا انتظام ضعيف. وقد يصبح في هذه الحالة شكلا متكلّسا أو شبه متكلّس، يمكن تأويله بمعزل عن الاستعارة.

على مستوى بناء الاستعارات، نميّز بين الاستعارات الأُول، ذات المستوى المتدنّي، المكتسبة سريعا، والاستعارات المُعقّدة المُركّبة انطلاقا من استعارات أُول كثيرة. بذلك يمكننا أن نقوم بتوليف: الأهداف بوصفها اتجاهات والأعمال بوصفها تنقلات كي نتحصّل على استعارة السَّفَر: بلوغ هدفٍ بوصفه سفرًا.

وهذه بعض الأمثلة الإضافية، شديدة التواتر، للتوافقات الاستعارية:

- استعارات الاتجاه: الأحسن يكون إلى الأعلى أو إلى الأمام، والسلبيّ يكون إلى الأسفل أو إلى الخلف (تراجعت النتائج، أنا أغرق في الديون).

---

[1] C.Détrie, La métaphore, in Termes et concepts pour l'analyse du discours: une approche praxématique (C.Détrie, P. Siblot et B. Verine, éditeurs), 2001, Champion, 413pages.

- اســتعارات في الميدان النفسيّ: يُنظر إلى المُهمّ بوصفه ضخما، ويُنظر إلى الحميمية أو التماثل بوصفها تجاوُرًا (صديق قريب)، والتعاطُف يُنظر إليه بوصفه حرارةً (صديق حميم).
- استعارات عامّــة: يُنظــر إلى تنظيم بوصفه بنية ماديّة، وإلى الحالات بوصفها أماكن، وإلى التغيّر بوصفه حركةً، ويُنظر إلى المعرفة بوصفها رؤيةً أو سماعًا (أسمع جيّدا ما تقول)، إلخ.

2-4-1. الاستعارات تتأسّس على عدد كبير من المقولات الإعرابية:

نقف على استعارات حول معظم أقسام الكلام. يمكنها أن تكون نعوتا: أفكار فــضفاضة، نظــرية صلــبة أو أسماء: أسس النظرية، أو فعلا: الأسعار ترتفع ، المجتمعات تتقدّم، أو حروفا أيضا: في الإعلامية.

فــي بعض هذه الحالات، تستوقفنا الخاصيّة المشتركية العالية لبعض النعوت (مثل النعت جيّد) وحروف المعاني. وبعبارة أخرى، هل علينا أن نصادر على عدد كبيــر من الاستعارات المكوّنة انطلاقا من نواة فرعية، أم هل نحن أمام تعدّد يكاد يكــون لا نهائــيا، فــي بعض الحالات، من المعاني/ الاستعمالات، المرتبطة عند الاقتضاء بعناصر متقاسَمة، مثل السيمات (sèmes)؟

2-4-2. بعض عناصر المتــوّلة

اهــتمّت أعمــال لسانية كثيرة بالاستعارة، وكذلك الأمر في العلوم المعرفية، وعلــم اللــسانيات العــصبية والأنثروبيولوجيا. ولمّا تندمجْ هذه الأبحاث في الأطر الــشكلية للــسانيات، إلى حدّ اليوم. وتُعالَج الاستعارات عموما عبر الانحراف عن قواعد الإلزام النمطيّ (coercion de type): عندما لا يكون لموضوع لسانيّ مّا نمط مُنتَظَــرٌ من قِبَل المكوّنات التي تحيط به أو تــمَــقــوِله فرعيًا، فإنّ الاستراتيجية

المُتَوَخَّاة تقوم على محاولة اشتقاق نمط جديد من نمطه. لذلك توصف قواعد تغيير النمط لكلّ حالةٍ حالةٍ (مع مُصادرتنا على قدر مّا من التعميم)، وهو تغييرٌ تحكمُه التحديدات المُجراة على الألفاظ الفرعيّة المُمَقـْوِلة[1].

ويرى بعض الباحثين أنّ الاستعارة تدخل في نطاق المشترك، ولا سيما الاستعارات التي تصبح عبارات متكلسة بعد تعجيمها. ويُمكن أن يكون المشترك، عبر الاستعارة، أسلوبيا، ومن ثمة يكون ظرفيا، وهو ما يعني أننا لا نجد في المعجم مدخلا يوافقه. ويمكن أن ينشطه تماثُلٌ أو قطعٌ للمدلولات. ويمكنه أن يكون مدمجا في اللسان. غالبا في شكل عبارات متكلّسة يمكن معالجتها معجميّا. ويمكن للمشترك أن يكون نفعيا يسدّ نقصا معجميّا، وهاهنا يكون اندماجه في اللسان أكبر لأنّه يمرّ في الاستعمال دون أن يُتفطّن إليه تقريبا"[2].

3- الاستعارة والمشترك الدلاليّ عند بعض المفسّرين:

يمكن النظر في بعض الاستعارات كما أوردها بعض المفسّرين، للنظر في الناحية المتعلّقة بالتحويل الاستعاريّ ودوره في توجيه المعنى في سياق قواعد علم الدلالة الكلاسيكيّ التي تشتغل بشكل حدسيّ، ودون تنظير ميتالغويّ صريح.

وكي يكون الكلام على الاستعارة والمشترك عند المفسّرين كلاما دقيقا، نعرض لمثال يوضّح المقصود. فمن المعروف أنّ تفسير القرآن لا يضطلع به إلا من شُهد له بإجادة علوم العربية، ومن هذا الباب نرى من المفيد النظر في التفاسير لمعرفة بعض الظواهر اللغوية الدلالية والبلاغية. يورد ابن كثير في تفسيره الآية: { فَأَبَوا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ }[3] أنّ " إسناد الإرادة ههنا

---

[1] Véronique Moriceau et Patrick Saint-Dizier, Métaphore, article in Sémanticlopédie.

[2] Aude Demange-Paillet, De la polysémie: ambivalence, dialogisme et polysémie discursive, Université Montpellier, 2005, p.40.

[3] سورة الكهف، الآية 77.

إلــى الجــدار علــى ســبيل الاســتعارة، فإن الإرادة في المحدثات بمعنى الميل. والانقــضاض هــو: الــسقوط"[1]. ونقــل الألوسي في تفسيره، وهو المعنيّ بتحليل الظواهــر البلاغــية في القرآن تحليلا مستوعبًا[2]، الآية نفسها:" والمراد من إرادة السقوط قربه من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب إرادة السقوط لقربه أو علــى ســبيل الاســتعارة بأن يشبّه قرب السقوط بالإرادة لما فيهما من الميل ، ويجوز أن يعتبر في الكلام استعارة مكنية وتخييلية ، وقد كثر في كلامهم إسناد ما يكون من أفعال العقلاء إلى غيرهم ومن ذلك قوله: [من الوافر]

يريد الرمح صدر أبي براء *** ويعدل عن دماء بني عقيل"[3]

ونكثــر فــي كلام الألوسي عبارات تدلّ على احتمال السياق الواحد والآية الــواحدة التوجيه نحو الاستعارة أو نحو المجاز المرسل، في غير موضع. وهو ما يجعلــنا نــراجع المــسلّمة القائمــة على جعل الاستعارة والمجاز المرسل قائمتين منفصلتيْن من العلاقات المجازية، لا يمكن أن تجتمعا في تأويل القول الواحد.

وجــاء في تفسير الرازي، ما يأتي: "فرأيا في القرية حائطاً مائلاً ، فإن قيل: كــيف يجــوز وصف الجدار بالإرادة مع أن الإرادة من صفات الأحياء؟ قلنا: هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة ، وله نظائر في الشعر قال :

---

[1] ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل (ت770هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999، ج5، ص184.

[2] لاحظــنا أنّ اســتعمال لفــظ "الاستعارة " في روح المعاني أغزر من استعمالها في كتب سائر المفسرين، وهذه قرينة – إنْ صحت – تدلّ على فضل عناية لدى الألوسي بالناحية البلاغية في التفسير.

[3] الألوسي، شهاب الدين محمود (ت1270هـ/ 1854م)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، (د.ت)، ج6، ص 16.

يريد الرمح صدر أبي براء *** ويرغب عن دماء بني عقيل

وأنشد الفراء :

إن دهراً يلف شملي بجمعل *** لزمان يهم بالإحسان

وقال الراعي:

في مهمة فلقت به هاماتها *** فلق الفؤوس إذا أردن نصولا"[1]

فالمفسّرون يُجمعون على اعتبار الفعل (يريد) المسند في آية سورة الكهف (77) إلى (الجدار) مستعارا، وأوّلوا المعنى بـــ:

- الميل
- قـُرْب السقوط

وكـــذلك فعل علماء الأصول، فهذا ابن حزم يقول: "ومنه قوله تعالى: (جدارا يــريد أن يــنقض) فقد علمنا بضرورة العقل أن الجد ار لا ضمير له، والإرادة لا تكون إلا بضمير الحيّ – هذه هي الإرادة المعهودة التي لا يقع اسم إرادة في اللغة على سواها– فلمّا وجدنا الله تعالى، وقد أُوقع هذه الصفة على الجدار الذي ليس فيه مـــا يــوجب هذه التسمية، علمنا يقينًا أنّ الله عزّ وجلّ قد نقل اسم الإرادة في هذا المكان إلى ميلان الحائط، فسمّى الميل إرادة، وقد قدّمنا أنّ الله تعالى يُسمّي ما شاء بما شاء، إلاّ أنّ ذلك لا يُوجِب نقلَ الحقائق التي رتّب تعالى في عالمه عن مراتبها، ولا نقلَ ذلك الاسمِ في غير المكانِ الذي نقله فيه الخالق عزّ وجلّ، ولولا الضرورةَ التي ذكرنا ما استجزْنا أن نحكُم على اسمٍ بأنه منقولٌ عن مُسمّاه لصلاً"[2].

---

[1] الرازي، فخر الدين (ت606هـ)، مفاتيح الغيب،انظر الموقع http://www.altafsir.com

[2] ابــن حــزم، الحافظ أبو محمد علي (ت456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق لجنة من العلماء، بيروت، دار الجيل، ط2، 1987، مج1، ج4، ص439.

والملاحظ أنّ المعاجم تستعيد التفسير نفسه، فقد جاء في لسان العرب "وقوله عـزّ وجـلّ "فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقضّ فأقامه" أي أقامه الخَضِرُ وقال يريد والإرادة إنمـا تكون من الحيوان، والجدارُ لا يريد إرادة حقيقية، لأنّ تَهَيُّؤه للسقوط قـد ظهـر كما تظهر أفعال المريدين، فوصف الجدار بالإرادة إذ كانت الصورتان واحدة، ومثل هذا كثير في اللغة والشعر"[1].

والملاحظ أنّ نمط التفسير الذي اعتمده ابن منظور يقوم على استدلال يعتمد السبر والتقسيم، فقد انطلق من مقدّمات:

- الإرادة إنّما تكون من الحيوان
- نسب القرآن الإرادة للجدار
- القرآن لا ينطق عن الهوى
- الإرادة في الآية ليست بالمعنى الحقيقي للإرادة

ليصل إلى نتائج:

- الإرادة في الآية بمعنى التهيؤ للسقوط
- علّـة إطـلاق لفظ الإرادة على حالة تهيؤ الجدار للسقوط في الآية، هي تشابه صورة ذلك مع صورة أفعال المريدين إرادة حقيقية.

والملاحـظ أنّ المقدّمـة الثالثة (القرآن لا ينطق عن الهوى) مُضمَرة ولكنّها مستنتَجة من السياق التداولي الذي ينتمي إليه صاحب لسان العرب.

فالنصّ القرآنيّ سمح لا بتوليد استعارة جديدة واشتقاقها من استعمال / معنى غيـر سـابق، ولكنه سمح بمزيد إحكام تنظيم هذا المعنى الذي يوجد له نظائر في

---

[1] ابن منظور، لسان العرب ، مادّة (ر/ و/ د).

الـشعر، وتـدلّ الـشواهد التي استدلّ بها المفسرون واللغويون (وهي في معظمها متكرِّرة) على جريان هذا المعنى في الاستعمال العربيّ.

ودون الخـوض فـي أبعـاد عقائدية تتعلق بتجويز إطلاق لفظ الإرادة على الجمـادات، ومـا يـستتبع ذلـك من استدعاء لنظرية أفعال العباد، وقضية الجبر والاختـيار، فإنـّه من الجدير بالذكر إشارة بعض المفسِّرين إلى لفيف من العلماء يعارضـون القـول بجواز الاستعارة في القرآن، بل يرفضون وقوع المجاز فيه، مدّعين أن المجاز ضديد الحقيقة، إذن هو كذب ولا يجوز مثل ذلك في القرآن...

غير أنّ قوانين التأويل الدقيقة والاستنجاد بعلوم اللغة وعلوم القرآن والمنطق والأصـول، قـد حالت دون الوقوع في تعسّفات منكرة، يعود كثير منها إلى تحكيم نظـرة إيديولوجـية لا تفـسِّر الـنصّ بقدر ما تسعى إلى توظيفه لخدمة الأهداف الفكروية وجعله في صفـّها تعضيدا لجانبها واستقواءً به على مقالات الخصوم[1].

ويمكـن النظـر في الآية ذاتها باعتماد منحى تركيبيّ خالص، يعتمد مقولة الأفعال المساعدة التي نجدها في اللغة العربية متمثلة في أفعال الشروع والمقاربة، كمـا نجـدها فـي كثير من اللغات الأخرى. فيمكن القول إنّ (يريد أن ينقضّ) أنّ الإرادة جهة الشروع، فهو فعل مساعد جهيّ يدلّ على القرب الزمانيّ لوقوع الحدث مـن الناحـية الإبـستيمولوجية. ومن ثمّ نستفيد من الإشارة إلى الإرادة في بعض التفاسـير القائلـة بـأنّ يريد يعني (قُربَ) الجدار أو (تهيـّؤه) للسقوط، ولعلّ من أوضح تلك التفسيرات ما ورد في التحرير والتنوير، يقول الشيخ محمد الطاهر بن

---

[1] قـد يعمد القائلون بالاختيار في أفعال العباد إلى هذا الفعل المسند إلى الجدار، ليقولوا: إذا كان القـرآن يُثـبتُ للجـدار إرادة، فمن باب أولى أن يكون للإنسان إرادة، ولكن هذا الدليل قد يتطـرّق إلـيه الاحـتمال، وهو أن يُحمل لفظ الإرادة في الآية على معنى حال تهيّؤ الجدار للسقوط، ومن ثمّ فقد يسقط الاستدلال على هذا الوجه.

عاشور "ومعنى { يُرِيدُ أن يَنقَضَّ } أشرف على الانقضاض، أي السقوط ، أي يكاد يسقط"[1].

ومـــن ثـــمّ تكون للفعل (يريد) دلالة أنطولوجية معزولة عن مقولات الفاعل النحويّ (الجدار)، وبهذا التحليل لا نحتاج إلى جعل الآية قائمة على الاستعارة. ذلك أنّ القول بالاستعارة يعني الإقرار بتناقض بين خصائص فاعل (يريد) [+ العاقلية، الحيوانـــية]، كمـــا ينبغي أن تكون في الأصل، وبين الاستعمال في الآية حيث ورد فاعل (يريد) [− العاقلية، − الحيوانية].

أمّـا إذا قلـــنا إنّ يريد فعل مساعد، فقد جعلناه أقرب إلى العنصر المبنيّ لا يـــتعلّق بالفاعـــل بـــل بالفعل الأساسيّ وهو هنا في سياق الآية (ينقضّ)، وهو فعل منـــسجم مقوليا مع الفاعل (الجدار). وبهذه الطريقة يندفع الاعتراض الذي يقول به نفـــاة المجاز والاستعارة[2]، وينطرح الحرج الذي جعل المفسرين يبحثون عن نظائر لهـــذا الاســـتعمال القرآنيّ في أشعار العرب، وإن كان بعض المفسّرين يرى أن لا

---

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير ، ج16، ص8. وإن كان ابن عاشور يعتمد كذلك تأويل الفعل استعاريا، على غرار معظم المفسّرين، قائلا: "فعبّر عن إشرافه على الانقضاض بإرادة الانقضاض على طريقة الاستعارة المصرحة التبعية بتشبيه قرب انقضاضه بإرادة من يعقـــل فعـــلَ شيء؛ فهو يوشك أن يفعله حيث أراده ، لأنّ الإرادةَ طلبُ النفسِ حصولَ شيءٍ ومـــيل القلـــب إلـــيه". وفضل تفسير ابن عاشور أنّه حافظ على دلالة المقاربة أثناء تحليله الاستعارة.

[2] يعـــرض الألوســـي تمسّك هذا الفريق من النافين لوقوع المجاز في القرآن قائلا: " ونقل بعض أهـــل أصول الفقه عن أبي بكر محمد بن داود الأصبهاني أنه ينكر وقوع المجاز في القرآن فـــيؤول الآية بأن الضمير في يريد للخضر أو لموسى عليهما السلام وجوّز أن يكون الفاعل لجدار وأن الله تعالى خلق فيه حياة وإرادة والكلّ تكلّـــف وتعسّفٌ تـــُخل به بلاغةُ الكلام". روح المعاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج6، ص16.

حاجــة للاسترســال فــي عرض الشواهد، فجريان هذا المعنى في الاستعمال أمر ظاهر[1].

4- تأويل العلاقة بين المشترك والاستعارة:

ومكمن الاشتراك في هذا الضرب من الاستعارات، الذي نقف عليه في تأويل الآية 77 من سورة الكهف، يقوم على غضّ الطرف عن بعض مقوّمات المسند إليه الذي يتعلّق به الفعل الاستعاريّ / المشتركيّ. ففعل (يريد) يُسند إلى فاعل يتسم في العادة بالعاقلية والحيوانية، فإذا بالاستعمال الاستعاريّ المخصوص يسنده إلى فاعل يتــسم بعــدم العاقلــية وعدم الحيوانية. ومن ثمّة، فإنّ الاشتراك يقوم على توسيع الاستعمال عبر إسقاط بعض الشروط الخاصة بالمسند إليه.

وهذا يجعلنا نعتبر أنّ التمييز بين المشترك والاستعارة، القائم على أن الدلالة الاشــتراكية يجب أن تكون بالتساوي بين المعاني (أي أن تكون المعاني على نسق واحــد حقيقية أو مجازية، أي لا تشتمل على نقل من أحد البابين إلى الآخر) على خــلاف الدلالــة الاســتعارية القائمة، بل الناشئة عن نقل مجازيّ، إنما هو تمييز جوهــريّ، لأنه يحفظ الحدّ الأدنى من التنظيم الدلاليّ والتصنيف المقوليّ، إذ يسهم في رسم الحدود بين الاستعارة والمشترك، بل بين البلاغة والدلالة، وإن ظلت تلك الحدود عُرضة دائما للاختراق من هذا الجانب أو ذاك.

ولعلّ ممّا نستفيده من تحليل هذا المثال (الآية77 من سورة الكهف) الوقوف علــى رقّــة الحدود وهشاشتها بين المجاز المرسل والاستعارة. على الرغم من أنّ معظم المفسّرين، الذين عدنا إليهم، قد جنحوا إلى القول باستعارية الفعل، فإنّ منهم مَــن أورد إمكانــية تأويل الآية باعتماد المجاز المرسل، وهذا يدلّ على أنّ الحدّيّة

---

[1] إذ تمثــل بقول من قال: " إنّ من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج إلى شاهد على هذا المطلب"، الألوسي، روح المعاني، مرجع مذكور، الصفحة نفسها.

الصارمة التي قد يتوهمها بعضهم في التعامل بين المجاز المرسل والاستعارة، هي بسدورها تصبح محلّ نظر ومورد شكّ، لا سيما وأنّ المثال المدروس لا يُبين عن تعـارُضٍ بـين التأويلين المجازيّ والاستعاريّ، بل قد يُؤخذ بكليهما، رغم ترجيح التأويل الاستعاريّ، ترجيحا كميّا على الأقلّ، استنادا إلى كثرة تعاوُر المفسِّرين له.

والملاحـظ أيـضا، حـصولُ انـسجام بين المعطيات التفسيرية والبلاغية والمُعجمـية، في نصوص التراث التي اهتمّت بهذه الآية، فكأنّ الإجماع مُنعقدٌ على منهجـية واضـحة المعالم توضّح "قانون التأويل" وتحدّد "مضارب الدلالة"، بشكل يجعـل الأقوال الشاذة والتأويلات البعيدة تندّ عن هذه الشبكة التحليلية المعتمدة كما يندّ السهم عن القوس.



طبيعة المشترك وحدوده[1]

ميشال فروي (Michèle Fruyt)

يـدل المـشترك على تعدّد المعنى. ولكن ما المعنى؟ إنّ العجمم (معنى) هو نفسه من المشترك. فهو ناجم من اللغة الجارية وتم إدخاله في اللسانيات، فلم حظه أفضل من حظ كلمات أخرى من قبيل: كلمة، جملة، علامة، وغيرها. وعلى الرغم مـن هذه الشكوك في معنى المعنى، فإننا سنحاول اختباريا فحص المشترك، لو ما اعتدنا على تسميته مشتركا.

1- المشترك وضروب العجممات

مثلما نميز في اللفاظم بين اللفاظم المعجمية واللفاظم النحوية، فإننا نفرق بين عجممـات المعنـى المعجمـي وعجممات المعنى النحوي، وذلك على الرغم من غموض مثل هذا التفريق.

إن عجممـات المعنـى المعجمـي لها مدلول قابل للتقسيم إلى سيمات وهي تخـضع للتحلـيل الـسيمي: وهذا حال معظم الأسماء والصفات وبعض الظروف والأفعـال؛ أمـا مدلول عجممات المعنى النحوي فيُوصف، على العكس من ذلك، باعتـباره وظيفة تركيبية أو صرفية تركيبية: واصلات، روابط، مشيرات قبلية أو بعدية، إلخ. ولكن بعضا منها يمتلك أيضا سيمات، ولكن بشكل محدود، نحو حروف الجـر وضـمائر المتكلم والمخاطب، والتي تمتلك نواة دلالية خاصة، في حين أن تحديـد المـرجع لا يتم إلا بفضل معرفة شروط التلفظ أو السياق السابق. ثمة إذن عجممـات أكثـر أو أقـل معجمـيةً، أو أكثـر أو أقـل نحويةً، تخضع للإنحاء

[1] Michel Fruyt: Nature et limites de la polysémie, chapitre in La polysémie ou empire du sens, ouvrage collectif sous la direction d'Olivier Soutet, Paris, 2005, p-p.23-50.

(grammaticalisation). فعـــندما يتحول فعل جهيّ مثل (licet) في اللاتينية (بمعنى "يمكـــن له كذا") إلى أداة ربط بمعنى (على الرغم من)، في اللاتينية المتأخرة، فإننا نعتبـــر هـــذا التطوّر تغييرا وظيفيا ولا نتحدث عن اشتراك دلاليّ، إلا في مرحلة ثانـــية، بالنـــسبة إلى التنويعات الدلالية، التي تظهر في صلب كلّ وظيفة من هاتين الوظيفتين.

لا يمكنـــنا الحديث عن المشترك الدلالي بالنسبة إلى كلّ ضروب العجمات: إنّ الميدان الطرازي للمشترك يتصل بعجمات المعنى المعجميّ، ومفهوم المشترك شـــديد التبعية لمفهوم "المدخل المعجميّ"، وهو مفهوم معجميّ ومعاجميّ، ليس بذي إفـــادة بالنسبة إلى المتكلم في نشاطاته اللسانية. إنّ التمييز بين المشترك الضيّق أو "المنحـــسر" (حسب مصطلح روبير مارتان) والمماثلة (homonymie)، تمييز مفيد وإن كان دقيقا. نقول عن كلمة (computer) الإنجليزية (1. الشخص الذي يحسب، 2. الآلـــة الحاسبة، 3. الحاسوب) والكلمة الفرنسية (blaireau) (1. حيوان الغُرير، 2. فرشـــاة من وبر الغُرير يستعملها الرسامون)، إنهما من المشترك لأننا نرى في كـــل واحـــدة منهما عجمما وحيدا، وكلّ مفردة تمثل مدخلا واحدا في المعجم على الـــرغم مـــن تعدّد الوحدات. المدخل المعجمي يتطابق هنا مع الوحدة المعجمية أو العجمسم، ونحـــسم الأمـــر لصالح عجمم واحد لأنّ الأمر يتعلق – كما وضّح ذلك مارتان – بتنوّع دلاليّ منحسر، ومختلف القيم يمكن استنتاج بعضها من بعض، في تناســل يسهُلُ إدراكه. وبعبارة أخرى، نقول إنّ السيممات (sémèmes) المختلفة في المشترك الضيّق، تشترك في نواة سيمية واحدة. ونحتفظ بإمكانية التأويل إلى تعدد فـــي العجممات المتماثلة (homonymiques) في الحالات التي لا توفر لنا فيها القيم المـــرجعية التصريحية برابط واضح بين تلك العجممات، فلا تكون للسيممين نواة ســـيمية مشتركة، كما هو الحال بالنسبة إلى كلمتيْ (bank) الإنجليزيتين (bank 1) (ضفة النهر) و(bank 2) (المؤسسة البنكية).

2- معايير مداخل المعجم

لمّــا كان المشترك مفهوما متصلا شديد الاتصال بصناعة المعاجم، فقد ظلّ خاضــعا لتأويل مؤلفي تلك المعاجم، حيث تقوم اختياراتهم في بعض الأحيان على معاييــر تاريخــية قليلة الفائدة بالنسبة إلى المتكلم، بما أن تلك المعايير تنطلق من معطيات ميتا لغوية بعيدة عن متداول مستعمل لسان معيّن.

إنّ معجمــا مــثل (Petit Robert) على الرغم من كونه ليس معجما تأثيليّا، يجعــل لكلمة (balle) الفرنسية ثلاثة مداخل. والمعيار المعتمد لتسويغ هذا التأويل المماثلي القاضي بجعلها في ثلاثة عجممات يبدو أنه يتمثل في تاريخ هذه الكلمات. حــيث يجد المعجم لها ثلاثة أصول من ثلاثة ألسن مختلفة فــ(balle 1) بمعنى كرة تعــود إلى أصل إيطالي (palla). أمّا (balle 2) بمعنى كيس من البضائع فتعود إلى الفرنــسية الكلاسيكية (balla). في حين أنّ (balle 3) بمعنى كيس من حبوب القمح فتعود إلى لسان بلاد الغال (balu). وعلى الرغم من اندثار هذه الأصول، وفق سنّة تــاريخ الألــسن، فــإن بعــض علماء الدلالة المعاصرين حاولوا إيجاد نواة دلالية مــشتركة بين الوحدات الثلاث، كأن يكون سيم /الاستدارة/، بما أنّ الأشياء الثلاثة مستديرة.

أمّا نزعة تفضيل المظهر التاريخي فهي أوضح في المعاجم التأثيلية.

ثمة معايير أخرى مستعملة لتحديد مداخل المعجم:

1/ الجنس النحويّ (مذكّر/ مؤنث): مثال ذلك كلمة (voile) في الفرنسية: في حالة التذكير تدل على الحجاب، وفي حالة التأنيث تعني الشراع. ولكن هذا المعيار لا ينطــبق علــى اللسان العربي، في جميع الأحيان فاختلاف الجنس بالنسبة إلى الكلمة (الاسم، تحديدا) ينقسم إلى صنفين: صنف يكون الاختلاف في الجنس تمييزيا بالنــسبة إلى الدلالة وصنف آخر يكون لاختلاف الجنس فيه غير تمييزيّ من حيث الدلالة.

فمن الصنف الأول ما يذكره بعض القدامى في قوله: " ومما يذكر ويؤنث والمعنى فيه مختلف: الليت مذكر فمؤنثه بمعنى العنق، والعلباء مؤنثة بمعنى العصب، الأضحى مؤنثة بمعنى النار، المسك مذكر مؤنثه بمعنى الريح، والريح مؤنثة فمذكرها بمعنى النشر، الحانوت مؤنثة فمذكرها بمعنى البيت، السماء مؤنثة فمذكرها بمعنى السقف، الشام مذكر فمؤنثه بمعنى البلدة، الطوي مذكر فمؤنثه بمعنى البئر، المال مذكر بمعنى الإبل والماشية، العين مؤنثة فمذكرها أعيان الرجل، النفس مؤنثة فمذكرها نفس للرجال"[1]. فهذه القائمة من الأمثلة تبيّن لنا أنّ اختلاف الجنس يرافقه اختلاف في المعنى.

وأمّا الصنف الثاني فيتصف بكون انطباق التذكير والتأنيث على الكلمة الواحدة غير تمييزيّ، من حيث الدلالة. إذ يكثر في المعجم العربي أن تكون الكلمة ذاتها مذكرا ومؤنثا في الوقت نفسه: نحو الطريق والسبيل والبئر، ... مع إشارة المعاجم – في أحيان كثيرة – إلى غلبة استعمال على آخر: فيقال: هذه الكلمة مؤنثة وقد تُذكّر، أو هي مذكّرة وقد تؤنّث.

وبذلك نستنتج أنّ المعجم العربي يتوفر على مستويين من العلاقة بين مقولة الجنس والمحتوى الدلالي بالنسبة إلى العجممات التي تنطبق عليها مقولة التذكير والتأنيث في آن.

ولكن كيف نفسّر وجود هذين الضربين من العلاقة بين مقولة الجنس والمحتوى الدلالي للعجممات؟ لم يوجد محافظة على المعنى نفسه في بعض الحالات ويوجد اختلاف في المعنى في بعض الحالات الأخرى؟

قد يكون من اليسير التوقف عن الإجابة بالحديث عن عدم وضوح جنس الاسم وإرجاع الأمر، أساسا، إلى اختلاف اللهجات واختلاف الروايات والسماع عن القبائل... وهذه الإجابة قد تكون كافية ولكنها ليست مقنعة تماما، وإن كانت مكرّسة

---

[1]سعيد بن إبراهيم بن التستري الكاتب (ت361هـ)، المذكر والمؤنث

تراثيا[1]؛ إذ قد يُطرح السؤال التالي: لم انتظمت بعض العجممات بعينها ضمن حالة اختلاف الجنس واتحاد المعنى، في حين وُضعت بعض العجممات الأخرى في خانة اختلاف الجنس واختلاف المعنى، في الوقت نفسه؟

هل توجد آلية معيّنة رشحت زُمرتي العجممات لتكون كلّ واحدة منهما على الشاكلة التي هي عليها؟

وإذا كـــان الأصـــل هـــو المذكر وما زيدت فيه التاء أو الألف فلتأنيثه، في العموم، فإن حالات معيّنة يكون اللفظ مذكرا لكنه يدل على مؤنث، وتكون له صيغة أخـــرى للتذكير. يقول ابن التستري الكاتب" ومن الأسماء ما يؤدي لفظ الذكر عن الأنثـــى: وهو العقرب والضبع والعنكبوت هذه الأسماء الأغلب عليها أنها لمؤنث، فإذا عبرت عن المذكر قلت عنكب وعقربان وضبعان"[2].

وتجدر الإشارة إلى وجود استتباعات أنثروبولوجية وثقافية لهذا التصرّف في مقولة الجنس، لا نتوقف عندها لخروجها عن صُلب اهتمامنا[3].

2/ أقـــسام الكـــلام: حيث تكون صيغة الفعل وصيغة اسم الحدث (المصدر) صيغة موحّدة في بعض اللغات، على نحو ما نجده في الإنجليزية: فـــ (run) الفعل (جَرَى) يجب أن يكون له مدخل مختلف عن (run) الاسم (جَرْيٌ)

---

[1] انظـــر قول ابن التستري: " إنه ليس يجب الاشتغال بطلب علامة تميز المؤنث من المذكر، إذ كانا غير منقاسين، وإنما يعمل فيهما على الرواية، ويرجع فيما يجريان عليه إلى الحكاية".

[2] ابن التستري الكاتب، المذكر والمؤنث

[3] نشير فحسب إلى ما ذكره رومان ياكبسون "لحتى مقولة الجنس اللغوي (التذكير/ التأنيث)، التي عدت غالبا مقولة صورية صرف، تلعب دورا كبيرا في المواقف الميثولوجية لعشيرة لغوية ما". انظر المظاهر اللغوية للترجمة، ترجمة عبد المجيد الجحفة، مجلة فكر ونقد، العدد 10.
R.Jakobson, Essais de linguistique générale, chapitre 4, p-p. 78-86, Paris, Editions de Minuit, 1963.
(http://www.aljabriabed.net/fikrwanakd/n10_06juhfa.ht)

3/ النمط الإعرابيّ (type flexionnel) ضمن القسم الواحد من أقسام الكلام، في الألسن التي لها حركات إعرابية معقدة ومتنوعة.

4/ بعـض هيئات رسم العجممات، من ذلك في الفرنسية: أنّ الاختلاف في رسم هذه الكلمات (cor, cors, corps)، (sceau, seau, saut, sot) إنما هي رغبة من المـستعملين في إضفاء اختلاف على هذه الدوالّ المتشاكلة صوتيًا التي تكمن خلفها وحدات مرجعية كثيرة، وتوضع لها عجممات كثيرة.

ومـن الملائـم للمعـاجم فـي الـنهاية أن تراعيَ – عند وضع المداخل – الوضـعيات المعجمية وأن تميّز بين مقطع يعمل عجمما بشكل كامل، وبين مقطع يبدو في الظاهر أنه متطابق معه، ولكنه يعمل بوصفه مكوّنًا للعجمم فحسب، ضمن كلمة مركبة. هكذا إذا اهتممنا بالمعيار المعجمي الوظيفي، فإنه – في هذه الحالة – يجب أن يكون ثمة مدخل لـ(signe) ومدخل آخر لـ(faire signe)، إذ إنه من غير الملائم جعل (faire signe) ضمن مدخل(signe).

3- المشترك وأحادية المعنى

غالـبا ما يكون اختراع كلمة مركبة ناجما عن رغبة في الحصول على اسم أحـاديّ الدلالـة، بفضل تجميع العجممين، القائمين على الاشتراك كلٌّ على حدَة. فالكلمـة الفرنـسية المـركبة (la carte orange) الأحادية الدلالة (والتي تدلّ على الاشـتراك في ركوب وسائل النقل العمومي في باريس وضواحيها)، ف يحين أنّ (carte) و(orange)، كلمتان شديدتا الاشتراك، كلٌّ على حدَة.

الـوحدة الأساسية بالنسبة إلى المتكلم أثناء نشاطه اللغوي منشئا وباثًا للأقوال تتمثل في الوحدة المرجعية، في معظم الأحيان، لأنّ القول يهدف، في الغالب الأعمّ إلـى إنـتاج رسالة واضحة. إذ ينزع مستعملو اللسان، في بعض الوضعيات، إلى

تجــنب المــشترك الدلالي عندما يبلورون قائمة مصطلحات ضرورة لبناء علم من العلوم.

4- توسيع باب الاشتراك أو تقليصه

يختلف الاشتراك باختلاف الزمن، ويقع في نطاق التطور الدلالي. إنّ توسيع اشــتراك عجمم موجود من قبل، وسيلة جيّدة للاختراع المعجميّ. وتوجد حالة في منتهــى الأهمــية، ولكــن يبدو أنها تهمّ اللغات اللاتينية بالأساس تتمثل في اختفاء التطور الدلالي وراء ظاهرة الإكمال (supplétisme). كيف يمكن لعجممين مختلفين كلاهما قائم على الاشتراك، عموما، ولكنهما يتوفران على نواة سيمية مشتركة، أن يتباعدا تباعُدًا يجعل أحدهما يُقرض الآخر بعض صيَغه؟

5- حدود المشترك

لتدقــيق حــدود المشترك، نودّ الوقوف على هذه التخوم. بعض الأفعال ذات استعمالات إنشائية عندما تُصرّف مع ضمير المتكلم، نحو قولك:

- أدشّن هذه السفينة.

- أُقسمُ أنّ ....

فهل علينا أن نأخذ بعين الاعتبار الأعمال اللغوية في المشترك لهذين الفعلين (أدشّــنُ وأقسمُ)؟ وأسماء الأفعال، كذلك، وهي عجممات لا نمطية تقع على هامش المعجم، مثل: آه وأفّ، حيث يمكن التلفظ بهما بتنغيمات مختلفة، تُعدُّ سمات مفيدة إذ تُعطــي للرســالة دلالـــة مختلفة وللعجمم وهو اسم الفعل معنى مختلفا، يُحيل على مشاعر متنوعة: الإعجاب، الدهشة، الحزن، الألم، الاستنكار، إلخ.

هل يمكن أن نعدّ أسماء الأفعال هذه قائمة على الاشتراك الدلالي؟

6- المشترك و"المعنى الموازي"

سبق لفروي أن اقترحت في ملتقى سابق[1] (باريس IV، Michèle Fruyt,1999) أن يــتم أخــذ وجــود "معنـــى موازٍ" إلى جانب "المعنى الوظيفي" للعجممات بعين الاعتبار. والمعنى الموازي هو تأويل المتكلم للعجمم والطريقة التي يقسمه بها إلى وحــدات تكوينية دالّة. ولقد بيّنت فروي أنّ ما نسميه "نسخا مورفولجيّا" (calque morphologique) هــو في الغالب افتراض للمعنى الموازي، على نحو ما نجده في تــسميات نــبات أذن الفأر (myosotis) بالإنجليزية (forget -me-not) وبالألمانية (vergiss-mein-nicht) المنسوخة عن الفرنسية القديمة (ne m'oubliez mie).

إذا كان المعنى الموازي يضطلع بدور في الاختراع المعجمي، فإنه يبدو أنه لــم يــتم وضعه في الحسبان في المشترك، عموما، بما أنّ هذا الأخير يتعلق عادة بالمعنى الوظيفي للعجممات.

ولكــن تــوجد حــالات يكون للمعنى الموازي للعجمم الذي ينجم عن تأويل المتكلم (أو إعادة تأويله) تأثيرٌ في المعنى الوظيفي للعجمم نفسه، إذ عندما ينضاف المعنى الموازي إلى المعنى الوظيفي يوسّع دائرة الاشتراك الدلالي بالنسبة إلى ذلك العجمم.

7- المشترك موضع تساؤل: عمليات كثيرة للاختراع المعجمي

في صلب ما نعتبره عموما عجمما واحدا قائما على الاشتراك، علينا أن نقف أحــيانا، فــي الواقع على عجممات كثيرة. وهذه هي حالة حصول عمليات كثيرة للاختــراع المعجمـــي تقع للدال الواحد. فالدال الواحد يمكن أن يُعاد وضعُه بشكل

---

[1] Michèle Fruyt, "Les deux types de motivation dans certaines langues indoeuropéennes (français, latin, ...)", lexique et cognition, éd. M. Fruyt et P. Valentin (colloque Paris IV, Ecole doctorale des Sciences du langage, 29 septembre- 1er octobre 1994), Paris, PUPS, coll. Colloquia Palatina, 1999, P. 51-70.

مُتَتالٍ في حِقَبٍ متعددة، خصوصا عندما يتعلق الأمر بـ"كلمة ممكنة"، أي قابلة للاشتقاق في اللسان العربي (وسائر الألسن الاشتقاقية) أو قابلة للإلصاق، في الألسن الإلصاقية، فيتم استغلال مادتها الاشتقاقية في إنتاج معانٍ مختلفة تُستعمل خلال قرون متباعدة.

فعجمم سيارة استُعمل في القرآن الكريم منذ ما يزيد عن أربعة عشر قرنا بمعنى "المسافرون من أهل الأمصار"[1] وبمعنى "القافلة" و"القوم يسيرون"[2] أمّا استعمالنا المحدث له فهي "عربة آلية سريعة السير تسير بالبنزين ونحوه وتستخدم في الركوب أو النقل"[3].

8- المشترك والقيم المرجعية

لنا أن نظنّ أحيانا أن اشتراك عجمم هو نتاج تغيير في المفهمة مرتبط بتطوّر العلوم. فقد كتب بيير ليرا (Pierre Lérat)[4] عن كلمة baleine [حوت] الفرنسية "إن معناها تغيّر منذ أن توقّف العلماء عن اعتبارها سمكة، بل جعلوها من الثدييات". كيف نفهم كلمة معنى في هذا السياق؟ هل تعني هذه الجملة أنّ كلمة baleine أصبحت قائمة على الاشتراك الدلالي؟ الحيوان الذي تدلّ عليه هذه الكلمة لم يتغيّر: فالقيمة المرجعية إذن هي هي. إنّ ما تغيّر هو تصنيف الكائن الطبيعي، في صلب علم الحيوان: في الصلات الرابطة بين اللغة والفكر، ما تغيّر هو الفكر بوسائل لسانية قارّة. هل يمكننا القول إنّ القيمة المرجعية قارّة، ولكن المعنى بوصفه وحدة من المدلول تغيّر، من حيث أنّ اللسانيّ المعاصر لا يقوم بالتحليل السيمي نفسه،

---

[1] الطبري، جامع البيان في تفسير آي القرآن، ج11، ص73.

[2] ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ج4، ص389.

[3] إبراهيم مصطفى وغيره، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ج1، ص467.

[4] Pierre Lérat, Sémantique descriptive, Paris, Hachette, 1983.

الذي كان سيقوم به اللساني السابق، فيما لو كان التحليل السيمي موجودا آنذاك، قبل التصنيف العصري.

عندما كتب بيير ليرا عن الكلمة الفرنسية atome [ذرّة]: "لقد تغيّر معناها منذ بدايات الفيزياء النووية"، فإنّ الوضعية اللغوية تبدو أوضح بما أنه من المؤكد، في هــذه الحالة أنّ الكيان المقصود بهذه التسمية قد تغيّر بفعل التقدّم العلميّ. إنّ كلمة atomeلا تعني الشيء المعيّن (designatum) نفسه، عندما تستعمل في نصّ يصف فلسفة لوكراس (Lucrèce) الأبيقورية القديمة ونصّ آخر في الفيزياء المعاصرة.

ونعلم على صعيد آخر أنّ أسماء الأعلام تنحو نحو التوفّر على قيمة مرجعية أحاديـــة، ولكنها لا تصل إلى ذلك دائما، بما أنّ قرطاج هو اسم مدن كثيرة والاسم زيـــد يُطلق على عدد غير محدّد من الأفراد، حتى وإن كان له مرجعية موحّدة في بعــض ســياقات القـــول. ولكن هل يمكن القول إنّ الاسم زيد قائم على الاشتراك الدلاليّ؟ إنه من المتعذّر تحليل زيد حسب مبادئ التحليل السيمي: إنه لا مدلول له، إنـــه يأخـــذ قـــيما مرجعية متغيّرة حسب ظروف القول، وثابتة حسب الاصطلاح والمواضعة.

وتسمح بعض الحالات بتسليط الضوء على إمكان التفريق وإيجاد مسافة بين مدلول المعجم وقيمته المرجعية: نلاحظ وجود مدلول في غياب قيمة مرجعية دقيقة. من ذلك أنّ الاختلاف حاصل في تحديد كثير من مواقع الأماكن القديمة التي حُفظت لنا أسماؤها القديمة في النصوص القديمة، فهل ترشيش تطابق تونس؟

هــنا يقع الإشكال في المطابقة بين وصف النصوص التاريخية القديمة وبين الواقع الحالي. وبهذا المعنى هل نعتبر بعض أسماء الأماكن القديمة التي لا نعرف مـــوقعها بدقـــة، بل نتردّد في الحسم بذلك بين عدد من المواقع، هل نعتبرها أسماء قائمـــة علـــى الاشتراك الدلاليّ؟ يبدو أنه من المحبّذ أن نقول إنّ التعيين الملموس والمرجع الدقيق غير محدّد.

وهذا الضرب من الظواهر يذكرنا في الواقع بقضية مهمّة تتمثل في أنّ معنى الوحدة المعجمية أو اشتراكها يتبع السنن اللساني الذي توجد فيه تلك الوحدة، حيث نأخـذها فـيه بعين الاعتبار. فعجمم Alésia في الفرنسية المعاصرة ليس هو نفسه عجمـم Alesia فـي نصّ قيصر باللغة اللاتينيّة، ولا هو الكلمة باللغة الغاليّة[1] التي تُكسَب باللاتينية، وهو عجمم إذ يدلّ على "العلوّ"، فيجب أن يكون اسم مكان معلًّلا في اللغة الغالية.

9- مشترك الأقوال

لـم نهتمّ إلى حدّ الآن سوى بمشترك الوحدات المعجمية، في حين أنه يوجد أقـوال قائمة على الاشتراك الدلالي. فجملة من قبيل "لي واحدة كهذه" استشهد بها بييـر ليـرا (ص65) نلاحظ أنّ تحديد الحدث المقصود لا يمكن أن يتم سوى في وضعية أو سياق، يستوجب معرفة دقيقة بظروف القول. وفي الواقع، لا يكاد يوجد، في هذه الجملة، أيّ عجمم لمعنى معجميّ. هل يمكنك القول إذن إنّ هذا القول قائم علـى الاشتراك الدلاليّ؟ يبدو من المحبّذ أن نقول هنا أيضا إنه توجد قيمة مرجعية غير محدّدة.

وبالمثل أليس من الملائم أن نعالج غموض بعض الأقوال المنفية التي قُيِّمت مِن قِبل مُجمل الأقوال المثبَتة الملائمة: فالقولُ المنفيُّ: زيدٌ غير سعيد

يمكن أن يوافقه القولان المُثبَتان:

زيد تعيس

أو زيد لا هو بالسعيد ولا هو بالتعيس

---

[1] اللغة الغالية (gaulois) هي إحدى اللغات السلتية (celtique) ضمن عائلة اللغات الهند أوروبية.

فـيكون ذلـك القـول المنفيّ مشتركا، على النحو الذي بيّنه روبير مارتان (Robert Martin, 1996, p.15)

التلطـيف (litote) بدوره أسلوب غامض وقائم على الاشتراك الدلاليّ، حتى وإن أسـهمت الظواهر فوق المقطعية والتنغيم عموما في كشف المعنى الذي يريد المتكلم إبلاغه بواسطة القول: فالمقطع:

ليس رديئا

يمكن أن يدلّ بحسب الطريقة التي يُتلفّظ بها على "أنه جيّد"، أو يمكن أن يدلّ علـى العكس من ذلك على "أنه متواضع، ولكنني لم أُردْ أن أقول له ذلك بصريح العبارة".

وتطـرح نظـرية "الحجاج في اللغة" لأوزفالد ديكرو مشكلا مخصوصا من زاويـة نظـر المـشترك بما أنّ هذا اللسانيّ يضع المسوّرين الفرنسيين (un peu) و(peu) على طرفي نقيض، من حيث القيمة الحجاجية:

فالجملة الفرنسية:

Il a un peu progressé.

(لقد تقدّم بعضَ التقدّم)

تـنحو نحو (لقد تقدّم il a progressé) و((un peu) يُعتبر مُعدّلا يدلّ على عدم الحـصول ويقلـب الوضـع ويعـادل النفي على المستوى الحجاجي).هل تعدّ هذه الظواهر الملاحظة من المشترك؟

نظـرية أوزفالد ديكرو تطبّق كذلك على عجمات المعنى المعجميّ في إطار العلاقـات بين الحجاج والمعجم: فكلمة enfant [طِفل] في الفرنسية، يمكن أن تُفهم، حسب هذا اللسانيّ، بوصفها عدم تحقّق لـhomme [رَجُل] في القول:

Tu t'es comme un enfant.

(لقد تصرّفتَ وكأنّك طفلٌ)

(استعمال كلمة 'enfant'[1] يولّد قلبا للمعنى، ومثل القول:

Tu ne t'es pas conduit comme un homme.

(لم تتصرّف كرَجُلٍ)

ولكـــن في سياقات أخرى، من ذلك عند التقابل بين (enfant vs bébé) [طفل مقابل رضيع]، نحو قولك:

Ce n'est plus un bébé c'est un enfant.

(لم يعُدْ رضيعا إنه طفل)

لا يكون لـــenfant الأثر نفسه كما هو الحال في المثال الأول.

---

[1] هذا مثال ضربه ديكرو عند مناقشته ميشال ديفرين (Michèle Defresne).

معاني الرؤية

دراسة معجمية دلالية لفعل (رأى) في اللغة العربية

1- حدّ الرؤية:

أ – لغةً:

إنّ الناظـــر في المعاجم اللغوية يقف في مدخل (رأى) على عدة معان، منها معنيان كبيران هما الرؤية الحسية والرؤية القلبية، تضيف إليهما الرؤية المجازية:

– الرؤية الحسية:

* رأى بمعنى نظر:

ورد فـــي "لـــسان العرب" ما يلي:"الرُّؤيَة بالعَيْن تَتَعدَّى إلى مفعول واحد وبمعنى العِلْم تتعدّى إلى مفعولين، يقال: رأى زيداً عالماً ورأَى رَأْياً ورُؤْيَةً ورَاءَةً مثل راعَة وقال: ابن سيده الرُّؤيَةُ النَّظَرُ بالعَيْن والقَلْب"[1].

وتـــشتقّ من (رأى) صيغ تدلّ على حسن المنظر، من قبيل "ويقال امرأةٌ لها رُواءٌ إذا كانـــت حَسَنَةَ المَرْآةِ والمَرْأَى كقولك المَنْظَرَة والمَنْظر. [وعن] الجوهري المَرْآةُ بالفتح على مَفْعَلة، المَنْظَر الحَسَن، يقال: امرأةٌ حَسَنَةُ المَرْآةِ والمَرْأَى، وفلان حـــسنٌ فـــي مَرْآةِ العَين، أي في النَّظَرِ. وفي المَثَل: تُخْبِرُ عن مَجْهوله مَرْآتُه، أي ظاهرُه يدلُّ على باطنِه. وفي حديث الرُّؤْيا: فإذا رجلٌ كَرِيهُ المَرْآةِ أي قَبِيحُ المَنْظرِ.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ر، ء، ي)، ج14، ص291.

* ملاحظة: سنعتمد هذا المعجم فقط نموذجا.

يقـال: رجـل حَسَنُ المَرْأى والمَرْآةِ حسن في مَرْآةِ العين، وهي مَفْعَلة من الرؤية. والتَّرْئِيَةُ حُسْنُ البَهاء وحُسْنُ المنظر، اسم لا مصدر. قال ابن مقبل:

أمَّا الرُّواءُ ففينا حَدُّ تَرْئِيَةٍ *** مِثل الجِبالِ التي بالجِزْعِ مِنْ إضَمِ

وقـوله عـزّ وجلّ: " هم أحسن أثاثاً ورِئياً " (سورة مريم، الآية 74) قرئت (رِئياً) بوزن (رِعْياً) وقرئت (رِيّاً). قال الفرّاء: الرِّئْيُ المَنْظَر.

* رأى بمعنى ظهر:

وقـال الأخفـش: الـرِّئْيُ ما ظَهَر عليه مما رأيت. وقال الفراء: أهلُ المدينة يقْـرؤونها رِيّـاً بغيـر همـز، قال: وهو وجه جيد من رأيت لأنّه مع آيات لسن مهموزات الأواخر"[1].

ووزن تفاعـل يفـيد مـع مادّة (رأى) تكلّف الرؤية: "قال شمر قوله تَراءَيْنا الهلالَ أي تَكَلَّفْنا النَّظَر إليه هل نَراهُ أم لا"[2].

وكـل مـزيد من (رأى) يدلّ على معنى تتضمنه دلالة الوزن، من ذلك أنّ "اسـتَرْأى الـشيءَ: استَدْعَى رُؤيتَه، وأرَيْتُه إياه إراءَةً وإراءً المصدر. عن سيبويه قال: الهاء للتعويض وتركها على أن لا تعوَّض وَهْمٌ مما يُعَوِّضُونَ بعد الحذف ولا يُعَوِّضـون وراءَيْـت الرجلَ مُراآةً ورِياءً أرَيْته أنّي على خلاف ما أنا عليه. وفي التنزيل: "بَطَراً ورِئاءَ الناسِ" (سورة الأنفال، الآية47) وفيه الذين هُمْ يُراؤونَ يعني المنافقين أي إذا صلّى المؤمنون صلّوا معهم يُراؤُونهُم أنّهم على ما هم عليه، وفلان مُـراءٍ وقـومٌ مُراؤُونَ والإسم الرِّياءُ يقال فَعَلَ ذلك رِياءً وسُمْعَةً وتقول من الرِّياء يُسْتَرْأى فلانٌ كما تقول يُستَحْمَقُ ويُستَعْقَلُ عن أبي عمرو ويقال: راءَى فلان الناسَ

---

[1] نفسه.

[2] نفسه.

يُـــرائيهِمْ مُرآةً ورأياهم مُراياةً على القَلْب بمعنىً وراءَيْته مُرآةً ورياءً قابلْته فرأَيْته وكذلك تَرَاءَيْته قال أبو ذؤيب:

أبى اللهُ إلا أن يُقيدَكَ بَعْدَما *** تَراءَيْتُموني من قَريبٍ ومَوْدِقِ

يقول: أقاد الله منك عَلانيَةً ولم يَقِدْ غِيلَة "[1].

ووزن (تَمَفْعَلَ) أيضا من الأوزان التي تُستعمل مع مادّة (ر، ء، ي)، فقد جاء فـــي الحـــديث: " لا يتَمَرْأى أحدُكم في الماء لا يَنْظُر وَجْهَه فيه. وَزْنُه يتَمفْعَل من الرُؤْية، كما حكاه سيبويه من قول العرب: تَمَسْكَنَ من المَسْكَنة"[2].

ولـــوزن (تفاعـــل) دلالات خاصـــة، إذ يقال: " تَراءَى النَّخْلُ: ظَهَرَت ألوانُ بُـــسْرِه، عـــن أبي حنيفة، وكلُّه من رُؤْيَةِ العين"[3]. إضافة إلى معنى المشاركة حيث "[...] يقـــال تَراءَى القومُ إذا رأَى بعضُهُم بعضاً وتَراءى لي الشيءُ أي ظَهَر حتى رأَيْـــته وإســـناد التَّرائي إلى النَّارَيْن مجازٌ من قولهم داري تَنْظُر إلى دارِ فلان أي تُقابِلُهـــا يقـــول ناراهما مُخْتَلِفتانِ هذه تَدْعو إلى الله وهذه تدعو إلى الشيطان فكيف تَتَّفِقانِ ؟"[4]

ومـــن الاستعمالات المسكوكة في كلام العرب قولهم: "دُورُ القوم منَّا رِئَاءٌ": أي مُنْتَهَـــى البَصَر حيثُ نَرَاهُم، وهُمْ مِنِّي مَرْأَىً [...] ومعناه هو مِنِّي بحيثُ أَرَاهُ وأَسْمَعُه". وفي تقدير العدد، يقال: "هُمْ رِئَاءُ أي أَلْفٌ زُهَاءُ أَلْفٍ فيما تَرَى العَيْنُ".

---

[1] نفسه.

[2] نفسه.

[3] نفسه.

[4] نفسه.

* أرأت بمعنى حملت:

ومن معاني الرؤية ظهور الحمل على الأنثى، فيقال: "أَرْأَتِ الناقَةُ والشاةُ من المَعَــز والــضأْنِ، بتَقْديــر أَرْعَتْ، وهي مُرْءٍ ومُرْئِيَةٌ: رؤِيَ في ضَرْعِها الحَمْلُ، واسْــتُبِينَ وعَظُــمَ ضَرْعُها، وكذلك المَرْأَة وجميعُ الحَوامِلِ إلا في الحَافِرِ والسَّبُع. وأَرْأَت العَنْزُ وَرِمَ حَياؤُها عن ابن الأعرابي وتَبَيَّنَ ذلك فيها"[1] ونقل ابن منظور عن " التهذيب": " أَرْأَت العَنْزُ خاصَّةً ولا يقال لِلنَّعْجة أَرْأَتْ ولكن يقال أَثْقَلَت لأن حَياءَها لا يَظْهَر. وأَرْأَى الرجلُ إِذا اسْوَدَّ ضَرْعُ شاتِهِ "[2].

هكــذا نــستخلص مـــن استعراض معاني الرؤية الحسيّة، أنّها تفيد: النظر، الظهور، الحمل (للأنثى)، وهذه المعاني يمكن إجمالها في كونها تتعلق بإدراك عن طريق حاسة البصر لواقعة ما، ويمكن تمثيل هذه المعاني وفق الترتيب التالي:

رأى: – نظر: رأى زيد عمرا.

– تبادل النظر: تراءى القوم.

– تكلّف النظر: ترامينا الهلال.

– قابل: راميتُ فلانا.

تراءيتموهُ.

– نظر إلى وجهه: تمرأى فلان في الماء.

– ظهر: تراءى النخل. (ظهرت ألوان بُسره)

أرأت الناقة. (رُئيَ في ضرعها الحملُ واستُبين وعَظُمَ ضرعُها)

---

[1] نفسه.

[2] نفسه.

فكأنّ النواة المعنوية الواحدة لفعل الرؤية، لم تمنع الصيغ الفعلية والاستعمالات الاشتقاقية المختلفة من تنويع الدلالات، حتى تراوحت بين إدراك عامّ عبر البصر وبين إدراك مخصوص لحال معيّنة، والملاحظ أنّ اختلاف المرئيات (أي مفاعيل الرؤية - مَن تقع الرؤية عليهم؛ من حيث الجنس والعدد) يسهم في تغيير المعنى إسهاما أساسيا؛ فإذا كان مفعول الرؤية هو ذات الرائي، كان المقصود مشاهدة صورة الرائي على سطح يعكس الصورة (تمرأى)، أمّا إذا كان مفعول الرؤية أشخاصا آخرين، فإنّ دلالة الرؤية تصبح النظر المتبادل (تراءى)، وأمّا إذا كان مفعول الرؤية أنثى فإنّ دلالة الفعل تتجه لإبراز ظهور علامات الحمل عليها (أرأت)...

مع العلم أنّ هذه الأفعال (تراءى - تمرأى - أرأى)، لازمة، غير أنّ الفاعل نحويًا مفعول به دلاليًا.

- الرؤية القلبية:

يتعلّق أمر الرؤية القلبية بحصول علم أو إدراك تجاه المرئيّ، وقد جاء في لسان العرب:" رأيت زيداً حليماً علِمتُه وهو على المثَل برؤْيَة العَيْن"[1]. ويستعرض ابن منظور عددا من التأويلات التي تتصل بفعل الرؤية كما ورد في بعض آيات الذكر الحكيم، يقول: " وقوله عز وجل" " أَلَمْ تَرَ إلى الذين أُوتُوا نَصيباً من الكتاب" (من الآية 23 من سورة آل عمران / أو من الآية 44 من سورة النساء أو الآية51 من سورة النساء أيضا). قيل: معناه أَلَمْ تَعلَم أي لَمْ يَنْتَهِ عِلْمُكَ إلى هَؤُلاء ومَعْناه اعْرِفْهُم يعني علماء أهل الكتاب أعطاهم الله عِلْم نُبُوّةِ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بأنّه مكتوب عندهم في التوراة والإنجيل يَأمرُهم بالمَعْروف ويَنْهاهُمْ عن المُنْكر. وقال بعضهم: (أَلَمْ تَرَ) أَلَمْ تُخْبِرْ، وتأويلُهُ سُؤالٌ فيه إعْلامٌ وتأويلُه أَعْلِنْ قِصّتَهُم. وقد

---

[1] نفسه.

تكـــرر في الحديث: أَلَمْ تَرَ إلى فلان وأَلَمْ تَرَ إلى كذا، وهي كلمة تقولها العربُ عند الـــتَّعَجُّب من الشيء وعند تَنْبِيهِ المخاطب، كقوله تعالى:" أَلَمْ تَرَ إِلى الذينَ خَرَجُوا من دِيارِهِمْ" (البقرة، 243) "أَلَمْ تَرَ إِلى الذين أُوتوا نَصِيباً من الكتاب" (آل عمران، 23) أي أَلَمْ تَعْجَبْ لِفِعْلِهِم، وأَلَمْ يَنْتَهِ شأْنُهُم إِليك"[1].

ونجـــد من دلالات (رأى) القلبية، في "لسان العرب"، معنى: فكّر، يقول ابن منظور: " وقوله في حديث عمر رضي الله عنه – وذَكَر المُتْعَة – ارتَأَى امْرُؤٌ بعدَ ذلـــك مـــا شـــاءَ أَنْ يَرْتَئِيَ، أي فكَّر وتأَنَّى [...] وهو افْتَعَل من رُؤْيَة القَلْب أو من الرَّأْي"[2].

ويمكن حصر المعاني التي تتفرع عن الرؤية القلبية في ما يلي:

رأى= عَلِمَ / عَرَفَ

أَخْبَرَ

عَجِبَ

فكَّر / تأنّى

وجميع هذه الأفعال متعدّية سواء بنفسها أو بحرف جرّ (إلى).

– الرؤية المجازية:

جرت العادة أن يتمّ الاقتصار في دراسة معاني (رأى)، على صنفين: الحسيّة والقلبية غير أنّ متابعة النظر في معاني هذا الفعل أوقفتنا على ضرورة عدم التسليم بالوقـــوف عند هذين الصنفين فحسب، إذ نحدس بوجود معان أخرى، ليست حسيّة ولا قلبية ولكنها واردة في استعمالات (رأى) على وجه المجاز.

---

[1] نفسه.

[2] نفسه.

ثمّـــة معان سياقية يعسر تجريدها تخليصها من مقام القول، في هذه الشواهد القرآنية، فضلا عن تعدد التأويل للمثال الواحد، ممّا يجعل الدلالات غزيرة متكاثرة نظـــرا إلى تعدد القراءات وتنوّع التأويلات؛ إذ يورد ابن منظور معانيَ ليست من قبـــيل الدلالة الحسية ولا الدلالة القلبية، بل هي دلالة مجازية. يقول: " ورُوِي عن النبـــي صـــلى الله عليه وسلم أنه قال أنا بَرِيءٌ من كُلِّ مُسْلِمٍ مَعَ مُشْرِكٍ قيل لِمَ يا رسول الله ؟ قال لا تَراءَى نَاراهُما. قال ابنُ الأثير: أي يَلْزَمُ المُسْلِمَ ويجب عليه أن يُــباعِدَ مَنْزِلَه عن مَنْزِلِ المُشْرِك ولا يَنْزِلَ بالموضع الذي إذا أُوقِدَتْ فيه نارُه تَلُوح وتَظْهَرُ لِنَارِ المُشْرِكِ إذا أَوْقَدَها في مَنْزِله ولكنه يَنْزِلُ معَ المُسْلِمِين في دَارِهم وإنما كـــره مُجاوَرَةَ المشركين لأَنهم لا عَهْدَ لهم ولا أَمانَ وحَثَّ المسلمين على الهِجْرَة. وقال أَبو عبيد: معنى الحديث أَنَّ المسلم لا يَحِلُّ له أَن يَسْكُنَ بلادَ المُشْرِكين فيكونَ مَعَهم بقَدْر ما يَرَى كلُّ واحدٍ منهم نارَ صاحِبه. والأَصل في تَراءَى تَتَراءَى فحذف إِحـــدى التاءين تخفيفاً ويقال تَراءَينا فلاناً أَي تَلاقَيْنا فرَأَيْتُه ورَآني. وقال أَبو الهيثم في قوله لا تَراءَى نارَاهُما: أَي لا يَتَّسِمُ المُسْلِم بِسِمَةِ المُشْرِك ولا يَتَشَبَّه به في هَدْيِه وشَـــكْلِه ولا يَتَخَلَّق بأَخْلاقه، من قولك: ما نَارُ بَعِيرِك؟ أَي ما سِمةُ بَعِيرِكَ، وقولهم: دَارِي تَرَى دارَ فلانٍ أَي تُقابِلُها. وقال ابن مقبل: [من الطويل]

سَلِ الدَّارَ مِنْ جَنْبَيْ حَبِيرٍ فَواحِفٍ *** إلى ما رأَى هَضْبَ القَلِيبِ المُصَبَّحِ

أراد إلى ما قابَلَه"[1].

ويمكن استخلاص المعاني المجازية لفعل (رأى)، كما يلي:

رأى=تلاقى (تراءينا فلانا)

تقارب (تراءت النار ان)

قابل (داري ترى دار فلان)

---

[1] نفسه.

اتسم بسمته / تشبّه به / تخلّق بأخلاقه (تراءت الداران)

والملاحـــظ أنّ المعاني الثلاثة الأولى تتصل بالبعد المكانيّ، حيث يقع تجاور وقـــرب بين شخصين (من الناس أو الدور أو النيران)، ولعلّه يمكن لنا الحديث عن دلالة فضائية، يمكن دراستها وفق ثنائية: المَعْلَم والمنتقل[1]، على النحو التالي:

-تراءينا فلانًا.

حـــصول رؤية متبادلة بين طرفين، مما يجعل طرفي الرؤية لحظة التراثي ثابتين أمّا حركة الرؤية فذات اتجاهين متعاكسين:

من (أ) نحو (ب)

وفي الوقت نفسه من (ب) نحو (أ)

مما يؤدّي إلى حصول ضرب من التناظر الهندسيّ بين الذوات المترائية.

أمّا المثال الثاني:

-تراءت الداران.

فيمكن أن يتمّ تحليله وفق طرق عديدة، منها:

أوّلا: التركيـــز علـــى الناحـــية المجازيّة، حيث يقوم هذا المثال على التعبير بالدار والمقصود هم أهل الدار، وهو من مجاز الحذف، كما في قوله تعالى: "واسأل

---

[1] المعلـــم والمنـــتقل (landmark and trajector) ثنائية اصطلاحية وضعها أحد الباحثين في علم الدلالـــة المعرفي وهو لانغاكير (Langacker) ويعتبر أنّ كلّ قول يحتوي على عنصر محور أو نقطـــة اســـتدلال يسميه معلما، في حين أنّ العنصر الثاني المتعلق به هو عنصر متحرك يسميه منتقلا. انظر كتابه في جزأين:

- Langacker,R.,W.,1987,Foundations of cognitive grammar, Vol.I. Theoretical Prerequisites, Stanford, Stanford University Press.
- Langacker,R.,W.,1991, Foundations of cognitive grammar, Vol .II. Descriptive Application, Stanford, Stanford University Press

القــريةَ" (يوســف، 82)، أي واسأل أهل القرية. وهو مجاز مرسل علاقته المحلية يقوم على ذكر المحلّ والمقصود الحالّ.

ثانيا: يمكن أن ننظر في هذا المعنى من جهة كونه يقوم على تنشيط منطقة معيّنة[1]، يقع تبئيرها: فالنار علامة وجود سكان، ووجود السكان يعني وجود منزل، فترائي النارين يقتضي ترائي المنزلين كما يقتضي ترائي الناس الذين يقطنون هذين المنــزلين. ومــن ثمّــة فثمة تعويل في هذه الجملة (تراءت الناران) على تداعيات كنائــية تجعل من المتأكّد معرفة سبب اختيار عنصر (النار) ليُسند إليه فعل الترائي بالذات.

يــبدو أنّ الدلالـــة الثقافــية للــنار – في السياق العربيّ – تدلّ على الدعوة الــضمنية للــضيوف كي يُقبلوا، ولكن في سياق الحال يصبح الترائي محلّ تنازع، ووزن (تفاعل) ليس اعتباطيا في هذا السياق، فالحديث النبويّ صريح في نفي هذا الترائي أو النهي عنه: " ورُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنا بَرِيءٌ من كُــلِّ مُسْلِمٍ مَعَ مُشْرِكٍ قيل لِمَ يا رسول الله ؟ قال لا تَرَاءَى نَارَاهُما"[2]. فقد تبيّن أنّ

---

[1] نظــرية المــنطقة النشطة (active zone theory) للانغاكير، المذكور في الهامش السابق، وقد قــدّمها كلايبار (G. Kleiber) وتقوم على اعتبار أنّ قائل القول لا يركّز على جميع عناصره بالطريقة نفسها، فبعض العناصر مفعّلة أكثر من الأخرى، مثال ذلك:

– عضّني الكلب

فقــي الواقع لم يعضّني "الكلب كله" بل أنيابه وهذا الكلب لم يعضّــ(ني) أنا كلّي، بل جزءا منّي، يدي أو ساقي... وبذلك فإنّ المقاربة التي تعتمد على نظرية المناطق النشطة تساعد في دراسة المشترك (polysemy) لأنها تساهم في إزالة الغموض عن الكلمات المشتركة.

للتعمق في معرفة هذه النظرية، يمكن الرجوع إلى:

- Kleiber,G.,1999, Problème de sémantique, la polysémie en questions, Presses Universitaires, de Septentrion.
- Langacker,R.,W.,1984,Actives Zones, Proceeding, in the Annual Meeting of the Berkeley Linguistic Society,10,172-188.

[2] نفسه.

معنى التراني قد حول محور الحديث من النار باعتبارها معلما يدلّ على الدعوة إلى القـــدوم، إلى الفعل (تراءى) وقد ورد في صيغة نفي أو نهي،-ممّا يدلّ على رفض التداني بين هاتين الفئتين المتنافرتين (أهل الإيمان وأهل الكفر). ولعلّ القاعدة العامّة المعروفة في هذا السياق تقول: "إنّ الطيور على أشكالها تقع"، فكأنّ النارين هنا قد تحولـــتا إلـــى قرينتين على وجوب الانفصال والتباعد لما في الاحتكاك من مظنّة التصادم والاحتراق، وهذا المعنى ترشح به دلالة النار في بُعدها الطبيعيّ.

ومـــن ثمّـــة فإنّه بوسعنا الحديث عن عودة التأويل إلى المعنى الطبيعيّ للنار وإيحاءاته الأصلية والحرفية (الإحراق، الإهلاك) واستبعاد الدلالة الثقافية التي تعني (الضيافة والدعوة إلى الزيارة والاستهداء). وهذا الرجوع بالدلالة إلى البعد الحرفيّ اقتضته قرينتان تتضافان إلى الضدّية الأصلية بين (الإسلام والشرك):

- النفي أو النهي

- التثنية

فأمّا النفي أو النهي فأمرهما واضح، إذ لا ينفي الرسول أو ينهى إلاّ عن أمر سـلبيّ، وأمّـا التثنـية فلو كانت دلالة النار ههنا الضيافة أوالدعوة إلى الزيارة أو الاسـتهداء، لَكَفَتْ نار واحدة، أمّا وقد تعدّدت، ففي الأمر أمرٌ، فالخروج عن الحدّ انقلاب إلى الضدّ.

فالضدية الأصلية هي التي رشّحت القول ليكون ذا دلالة سلبية.

أمّا المثال الثالث:

– داري ترى دار فلان.

فـيمكن اعتـباره قائمـا على استعارة تجسّد الجماد (الدار) وتجعلها متمتّعة بحاسّة البصر، والمقصود برؤية الدار دارا أخرى حصول تقابُل بين الفضاءين، أي أن يقعـا فـي سـياق هندسيّ يوحي بالمواجهة، فلمّا كانت العين في الوجه، فنسبة

الرؤية إلى الدار يعني استباعا أنّ كلتا الدارين تواجه الأخرى، وأنّ بابيهما كلّ يفتح على الآخر.

وهذا المثال يبيّن الموقع المشترك بين الدارين بشكل موضوعيّ، وإن اعتمد الاستعارة في تبليغ هذا المعنى، فلمزيد تأكيد حصول التقارب بين الدارين، ولإقناع المخاطب بذلك.

أمّا المثال الأخير:

-تراءت الناران

فهـو – وإن كـان المثال الأول ذاته – فإنّنا نعرضه ههنا لا من جهة كونه حديثا نبويّا بل من جهة اتخاذه منطلقا لتحليل تأويل له، وهو تأويل نقله ابن منظور عن أبي هيثم في تأويل الحديث، فيمكن أن نعتبره كناية عن الاحتكاك الضارّ الذي ينجرّ عنه التقليد. وقد اعتمد المؤوّل مسوّغا لغويّا اشتقاقيا في تأويله لمعنى الحديث: " وقال أبو الهيثم في قوله لا تَراءَى ناراهُما: أي لا يَتَّسِمُ المُسْلِم بسِمَةِ المُشْرِك ولا يَتَشَبَّه به في هَدْيِه وشَكْلِه ولا يَتَخَلَّق بأخْلاقِه، من قولك: ما نَارُ بَعِيرِكَ؟ أي ما سِمَةُ بعِيرِكَ"[1].

فالنار في هذا التأويل لا يُقصد بها النار في معناها الحرفيّ (عنصر الإحراق) ولا في معانيها المجازية المأثورة (الضيافة، الاستهداء بها، الدعوة إلى النزول)، بل تعني "السمة"، وعلى هذا ذهب أبو الهيثم إلى أنّ معنى الحديث "لا يتسم المسلم بسمة المـشرك". والملاحظ أنّ التبئير قد حصل في هذا التأويل على كلمة النار لا على كلمـة (تراءى)، ومن ثمة فقد اعتُمد المعنى الأصليّ لهذا الفعل وهو تبادل الرؤية، وإن جـنح المـؤوّل إلى تغييب ذكر هذا الاعتماد، إمّا لظهوره أو لعدم وجاهته في

[1] نفسه.

الـــتأويل. وبذلك يكون هذا التأويل قائما على الوعي بدلالة القول على طبقتين من الدلالة:

الطبقة الأولى:

(أ) يرى (ب)

(ب) يرى (أ)

الطبقة الثانية:

رؤية (أ) لـــ(ب) ورؤية (ب) لـــ(أ) تعني اندماج (أ) مع (ب) واندماج (ب) مع (أ)

ومـــن ثمـــة فقـــد جاء القول ناهيا [أو نافيا] لكلتا الطبقتين خوفا من حصول الاندماج (التشبُّه والتخلُّق).

والمعلـــم في هذا التأويل هو الناران أمّا المنتقل فهما المسلم والمشرك، ويقوم التأويل – كما أشرنا إلى ذلك – على تنشيط المعلم باعتباره يدلّ دلالة خاصّة على الاتسمام، وهي دلالة تخرج عن الدلالة الطبيعية والثقافية والمجازية والاستعارية، ولعلّه من الجائز وسمها بكونها دلالة خاصّة.

★ خاتمة:

يبدو من الغريب أن نلاحظ أنّ شواهد "اللسان" حول (رأى) القلبية كانت كلها مـــن القـــرآن، وشاهده حول ما سميناها (رأى) المجازية من الحديث، فهل إنّ هذا الأمر عفويّ، أم إنّه مخطّط له؟

لعلّـــه قد يتبادر إلى الذهن أنّ ما يفسّر كثافة هذا الحضور لنصوص القرآن والحديث، عند عرض هذه الدلالات المجازية لفعل (رأى) وما اشتُقّ منه، إنّما هي غـــزارة هذه الاستعمالات في القرآن والسنّة[1] (أو شدّة حضور هذا النصّ في جهاز التمثيل عند المعاجميّ [ابن منظور ورواته]).

وقد يكون من قبيل التسرّع والاستعجال في قطف النتائج، أن نقول إنّ الدلالة القلبـــية لفعل (رأى) – وهي دلالة أكثر تجريدا من تلك الحسّيّة – تجعل من اللافت الإذعـــان إلى القول بأنّ القرآن وفّر مادّة من الشواهد صالحة لإبراز هذه الدلالات، غير المتواترة في سائر النصوص المعتدّ بها شواهد.

ولعلّ هذا الاستنتاج يؤدّي إلى ما هو منه بسبيل، وهو تأكيد حكم سابق على الـــشعر الجاهليّ بغلبة الناحية الحسّيّة عليه، ومن ثمّة فلا عجب إن غابت الشواهد الـــشعرية عن هذا القسم من مدخل (رأى)، وهو قسم يعرض للدلالات غير الحسّيّة لهذا الفعل.

---

[1] لـــم نعـــنَ في هذه الدراسة بالأحاديث الكثيرة التي أوردها ابن منظور وهي تهتمّ بالرؤية يوم القيامة، نظرا إلى ما تحتاج إليه من ضرورة استحضار البعد العقائديّ في المسألة، في حين أنّ الدراسة ذات توجّه دلاليّ معجميّ صرف.